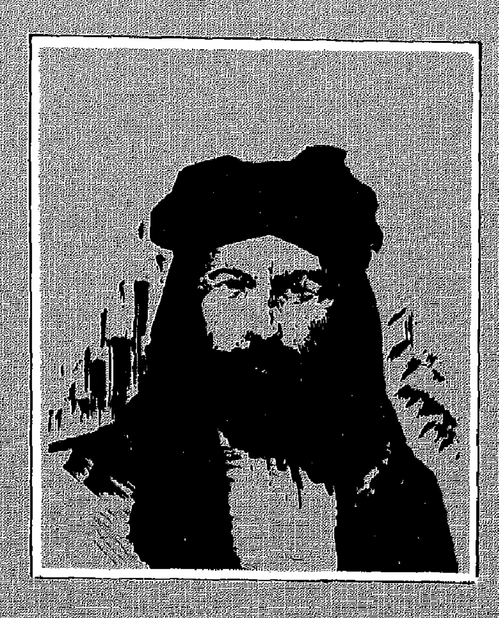
موسوعة عصر النهضة

عبد الرحمن الكواكبي و فلسفة الاستبداد



سمير أبو حمدان

الشركة العالمية للكتاب
دار الكتاب العالمي

2



عبد الرحمن الكواكبي
و
فلسفة الاستبداد

بسم الله الرحمن الرحيم

موسوعة عصر النهضة

عبد الرحمن الكواكبي
و
فلسفة الاستبداد

سمير أبو حمدان

الشركة العالمية للكتاب
دار الكتاب العالمي



الشركة العالمية للكتاب ش م ل
طباعة - نشر - توزيع

مكتبة المدرسة

دار الكتاب العالمي

الدار الافريقية العربية

الادارة العامة
الصنائع - مقابل الاذاعة اللبنانية
هاتف ٣٥١٢٢٦-٣٤٩٣٧٠ - ص ب ٣١٧٦
تلكس LE ٢٢٨٦٥ - برقيا: كتالبان
فاكس: ٣٥١٢٢٦ - ١ - ٩٦١
بيروت - لبنان

١٩٩٢م / ١٤١٣هـ

المقدّمـة

إن الكـلام على مصلح فذ، ومفكـر مستنيـر، كمثـل عبد الرحمن الكواكبـي (١٨٤٨ ــ ١٩٠٢) مؤلم بقدر مـا هو ممتـع. فعبـد الـرحمن الـذي وُلـد في حلب لأسـرة عُـرِفت بثرائها وجاهِها، وبأنها تـولت لفترة طـويلة (نقابـة الأشراف) في المـدينة، لم تكن الثـروةُ ولا الجاه همـا الشيئـان اللذان حدَّدا مساره ورسما وجهة سيره. ففي سن مبكرة جـداً بانت عليـه ملامـح الرجـل الذي لا ينـام على ضيـم، ولا يستكين لظلم، ولا تغفو له عين طالما أن الاستبداد قائم. فمنذ بَدْوة شبابه امتشق قلمه في وجه الـطغاة، فـأنشأ الصحـف، وشـد الرحال متنقـلاً من بلد إلى آخر، داعيـاً إلى الحريـة ورفْض الاستبـداد الذي ربض على الصـدور والعقـول وحـالَ بينهـا وبين التنفس الحر والتفكير السليم. وظل عبد الـرحمن ثورةً على الظلم لا تهدأ، وعزيمة على مواجهة المستبد لا تلين، إلى أن تمكن منـه الغريم الـذي دسَّ لـه السم فقضى عليـه وهو، بعدُ، في عز تألقه الفكري.

*

إن عبد الرحمن الكـواكبـي، وفي الكتابين الـوحيدين اللذين خلَّفهمـا لنا وهمـا «أم القرى» و «طبـائـع الاستبـداد»

حدَّد وجهة السير التي ينبغي أن تسلكها النهضة العربية والاسلامية الحديثة. ففي هذين الكتابين حدَّ الحدود، ورسَم الأطر، ووضع المداميك واللُّبنات، لمشروعٍ نهضويٍّ حديث يكون الاسلامُ الخالي من البدع والمذاهب عقيدتَه، والعروبةُ سيفَه ومركزَ القيادةِ فيه، والمفاهيمُ الأوروبيةُ الحديثة الداعمَ له والسَّنَد.

ولعلنا لا نتجنًى على الحقيقة إذا اعتبرنا أن المشروع النهضوي الذي طرحه الكواكبي، يتميز بالفرادة سواء لجهة أسلوبه أم لجهة الإشكاليات والقضايا التي تدارسها، وبينها إشكالية العلاقة بين العروبة والاسلام، والاستبداد وعلاقته بالتخلف، وإشكالية الدولة الحديثة، المبنية على أساسٍ من العدالة الاجتماعية والدستور والقانون وحتمية ارتباطها بالتقدم والنهضة.

وفي هذا الكتاب حاولنا، بقدر المستطاع، أن نوفي الرجل حقه، وأن نضعه في المكان المناسب بين مفكري القرن التاسع عشر البارزين. والشيء المختلف، وبل الجديد، الذي فعلناه هنا هو أننا سلَّطنا الضوء على بعض المناطق في فكر عبد الرحمن الكواكبي التي لا تزال معتمةً. ونأمل أن نكون، فيما فعلناه هنا، قد أضفنا شيئاً يستحق الذكر.

سمير أبو حمدان

الفَصْلُ الأول

في السِّيرة الذاتيّة

- صِراعه المبكّر مع العثمانيّين .
- طبائع الإستبداد .
- طبائع الإستبداد : أهو مقتبس؟
- أم القرى .
- وفاته .



(. . . والمستبـد يتحكم في شؤون النـاس بـإرادته لا بـإرادتهم، ويحكم بهواه لا بشـريعتهم، ويعلم من نفسـه أنه الغاصب المعتدي فيضع كعب رجله على أفواه الملايين من الناس، يسدها عن النطق بالحق ومطالبتها به).

هوذا عبد الـرحمن الكواكبي الـذي نهمّ الآن بوضـع ترجمة لحيـاته. فهـو حادٌ، وجـارح، ورافض لكل لـون من ألوان الاستبداد، سواءٌ أكان هذا الاستبدادُ سياسياً أم دينيـاً. وإذا كان ثمة ما يميزه من سائر رجالات الاصلاح في القـرن التاسع عشر ففي أنه رأى إلى الاستبـداد على أنه آفـة تنهش في الجسد العربـي والاسـلامي فتحيله إلى جسد مـريض، ونتن، ورث. وفي كتابَيْه اليتيميْن «طبـائع الاستبـداد» و«أم القـرى» ثمـة تـركيـز على هـذه (الآفـة) التي على العــرب والمسلمين أن يتخلصوا منها كيما يحققوا فعلَ النهضة.

في العـام ١٨٤٨ شهدت مـدينة حلب السـورية ولادة عبـد الرحمن الكـواكبـي لأسـرة عُـرفت بمحتـدّهـا الكـريم ونسبهـا الـذي يعــود، حسب البعض، إلى الامـام علي بن أبـي طـالب. لكن ثمة خـلافـاً بين البـاحثين حـول تـاريخ الـولادة. فثمة من يقـول أنه ولـد عـام ١٨٥٣، وآخـر عـام

١٨٥٤. لكن التاريخ المُرجَّح هو ١٨٤٨. أما سبب هذا اللغط فيعود إلى أن عبد الرحمن كان قد اضطر إلى تكبير سنه كي يستطيع خوض الانتخابات في حلب إبان عمله ضد الدولة العثمانية.

أبوه هو أحمد الكواكبي (١٨٢٩ ـ ١٨٨٢). ويقول البعض أن نسبه يمتد إلى أرومة علي بن أبي طالب. أما تفاصيل هذه القصة فتقول أن مهاجراً فارسياً قدم إلى حلب، واقترن بسيدة منها فأتت من صُلبها الأسرة الكواكبية. أما المهاجر المذكور فهو هاشميّ النسب، وأن جذوره تضرب عميقاً لتصل إلى صفي الدين الأردبيلي من مدينة أردبيل في أذربيجان، وأن هذا الأخير يمتد نسبه ليصل إلى الامام علي بن أبي طالب.

أما والدته فهي عفيفة النقيب ابنة مفتي انطاكية، ولها جدٌ من الأشراف هو ابو محمد إبراهيم عاش في أيام أبي العلاء المعري. وقد مدحه هذا الأخير بقصيدة. وعلى هذا الأساس فان اسرة الكواكبي «إنما تضيف إلى المجد الذي أورثها إياه الانتساب إلى الامام علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، مجداً آخر بل أمجاداً حصلت عليها من الاشتغال بالعلم، والدخول في إطار جهاز الدولة، قضاءً وإدارة وإفتاءً، عندما مارس الكثير من رجالاتها، وبخاصة

والد عبد الرحمن، العمل في كثير من المناصب الهـامة في حكومة الولاية في ذلك الحين»[1].

إذن فـان عبـد الـرحمن انتمى إلى بيت حلبـيّ جمـع بين الـثـروة والميـل الفـطريّ إلى العلم، والنسب الـرفيـع الذي كان في ذلك الوقت، ونحن نتحدث عن أسرة عـريقة من القـرن التاسـع عشر، عنصـراً أساسيـاً لا بد منـه يسمـح للمرء بأن يكون مؤثراً، وفاعلاً، وصـاحب موقـع. ففي هذا البيت وجدت نقابـة الأشراف في حلب، وأيضـاً إحدى أهم المدارس فيها يومذاك وهي «المدرسة الكواكبية». وقـد كان والده مدرساً فيها، وايضـاً في الجامـع الأموي الـذي منحته إدارتـه منصب (أستاذ مشـرف) فكانت لـه الصلاحيـة في أن يختـار المـدرسين الـلامعين، وأن يقيـل المـدرسين غيـر الكفوئين.

وكان للبيت الذي وُلد وترعرع فيه عبـد الرحمن أكبـر التأثير على شخصيتـه، وذلك بمـا شُهِر عن ذلـك البيت من تقاليد وصفات وشِيَم تشرّبها الفتى منذ نعومة أظفـاره. لكن طفولته سرعان ما اهتـزت وامتلأت حزناً بموت والدته، وكان

(١) عبد الرحمن الكواكبي شهيد الحرية ومجدد الاسلام، الـدكتور محمد عمارة، دار الوحدة، بيروت، ١٩٨٤، ص ١٨.

في السادسة. ومنذ ذلك الحين تعهَّدته خالةٌ له تدعى «صفية» وكانت حسبما يصفها أحمد أمين من «نوادر النساء في الشرق» نظراً لكياستها وأدبها وكِبَر عقلها. ولعل هذه الخالة، بالإضافة إلى المناخ العام الذي نما فيه عبد الرحمن، قد ساهما في تكوين الأسس والمداميك الأولى لشخصيته حيث شبَّ الفتى وفي صدره ثورة جارفة ضد الاستبداد، وميل فطريّ أصيل إلى إشهار سيف الحق، وتحفز دائم إلى مناوئة الحكام، سواء أكانوا دينيين أم سياسيين، في حال اتّسمت ممارساتهم بشيء من الاستبداد والقمع للناس. وكل ذلك يعود إلى التربية التي تربَّاها عبد الرحمن والتي جعلت منه «رجلاً يستعصي على ناقدِ الأخلاق نقدُه». ويصفه لنا أحمد أمين فيقول أن الكواكبي كان «مؤدَّب اللسان فلا تؤخذ عليه هفوة، يزِنُ الكلمة قبل أن ينطق بها وزناً دقيقاً. حتى لو أُلقِيَ عليه السلام لفكَّر في الاجابة. متزنٌ في حديثه، إذا قاطعه أحدٌ سكت وانتظر حتى يتم حديثه، ثم يصِل ما انقطع من كلامه فيؤدّب بذلك محدّثه. نزيه النفس لا يخدعها مطمع ولا يغريها منصب. شجاع فيما يقول ويفعل مهما جرَّت عليه شجاعته من سجن وضياع ومال وتشريد».

ويضيف واصفاً إياه: «وهو، مع أنَفَته وعزته وصَلَفه

على الكُبَراء، متواضع للبائسين والفقراء، يقف دائماً بجانب الضعفاء، يشعُّ على من يجالسه الاتزان والتفكير الهادىء، وحب الحق، ونصرة المبدأ، والتضحية للفضيلة»[٢].

إن أغلب الذين ترجموا لحياة الكواكبي يُجمعون على أن شخصيته اتسمت بميْلٍ نهِمٍ إلى العلم. وهذا ليس جديداً في أسرة أنجبت العديد من المثقفين احتلوا، وعلى مدى أجيال، مناصب رفيعة في الدولة وكانت لهم مساهمات بارزة في الحياة السياسية والقضائية والادارية والثقافية في حلب والمنطقة المحيطة بها. لكن ما كان يميز الكواكبي في هذا المجال أنه، ومنذ سنيِّه الأولى، أبدى استعداداً كبيراً لتلقي العلم، وإن في مناطق نائية وبعيدة من حلب. ففي خلال الأعوام الثلاثة التي قضاها عند خالته صفية في انطاكية استطاع أن يتعلم اللغة التركية وأن يتقنها فيما بعد عندما رجع إلى حلب. كما أتقن، وفي نفس الفترة، اللغة الفارسية، إضافة إلى العربية وهو الذي كان أحد أعلامها في ذلك الوقت.

---

(٢) زعماء الاصلاح في القرن التاسع عشر، أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٥، ص ٢٤٩.

وفي تلك السنوات المبكرة من حياته كان يتأجج في صدره شوق إلى المعرفة. ويقول عارفوه ومجايلوه أنه كان يلتهم الكتب التهاماً. وقد توزعت قراءاته بين السياسة والتاريخ والرياضيات واللغات والمنطق والعلوم الطبيعية. أما والده فكان يكنّ له مقداراً كبيراً من الحنوّ والعطف، ربما لأنه تيتّم من أمه باكراً. ولهذا لم يبخل عليه بما يقتضيه اقتناء الكتب الهامة في غير مجال من مجالات المعرفة.

وكان الكواكبي، ولما يبلغ الثانية عشرة بعدُ، يتنقل بين انطاكية وحلب محصّلاً العلم في مدارسهما إلى أن استقر أخيراً في حلب، وهي المدينة التي تحتضن تراث أجداده وأخبارهم، حيث انتسب إلى (المدرسة الكواكبية) التي كانت تشرف أسرته عليها. ومما يجدر ذكره أن هذه المدرسة كانت تسير على منوال الأزهر فيما يتعلق بمناهج التدريس وبالمواد التي تلقّن للطلاب، بحيث أن المناهج حصرت اهتمامها بمسائل محددة كالدين واللغة والحديث والفقه، الأمر الذي جعل الهوة تتسع بينها وبين المجتمع بقضاياه واهتماماته الراهنة. وهذا ما حدا بالكواكبي إلى أن يأخذ لنفسه وجهة سير مختلفة، فأكب على تحصيل معارف أخرى، علمية، بجهده الخاص وبتشجيع من بعض أقاربه. وإذ لم تُتح له الفرصة لتعلّم لغة أوروبية، صرف نفسه إلى

قراءة ترجمات لكتب فرنسية وإنكليزية هامة، في السياسة والعلم والثقافة. ولعل هذه القراءة ظهر أثرها في جملةٍ من كتاباته وبخاصة في كتابه «طبائع الاستبداد» حيث يستشهد بأقوال وآراء لمفكرين وكتاب غربيين، وعلى رأسهم «فيتوريا ألفيري» (١٧٤٩ ـ ١٨٠٣) وهو روائي ايطالي عرف بسياحاته الطويلة في بلدان أوروبية عدة وباعجابه الكبير بالمفكرين الفرنسيين من مثل فولتير وروسو ومونتسكيو. وعمل «ألفيري» في سائر رواياته على أن يكون ابطاله الروائيون نماذج يُقتدى بها في نشر الحرية ومناوأة الاستبداد. وبدا لنا، بعد قراءة متمهلة لكتاب «طبائع الاستبداد» أن الكواكبي تأثر إلى درجة كبيرة بهذا الكاتب بعد أن كان جانبٌ من نتاجه الأدبي قد عُرِّب.

صراعه المبكر مع العثمانيين:

وسرعان ما وجد عبد الرحمن نفسه وهو يخوض غمار الحياة في مدينة حلب، وذلك بعد أن أتمَّ دراسته. وبسبب ما شُهِر عنه من معرفة واسعة وذكاء حاد واستعداد دائم لخوض المعارك ضد الولاة الفاسدين، فان نجمه سطع في سماء المدينة بسرعة مذهلة. فقد كان بيته في ذلك الحين، وهو في العشرينات من العمر، ملاذاً للضعفاء وموئلاً لأصحاب الحاجات، ومنبراً تنطلق منه الصيحات المدوية

ضد اولئك الحكام الذين كان دأبهم أن يفسدوا في البلاد والعباد.

ففي سنته الثانية والعشرين تحققت له الاطلالة الأولى على المجتمع الحلبي الذي كان يرزح في ذلك الوقت، مثله مثل سائر المجتمعات الخاضعة للسلطنة العثمانية، تحت السوط الحميدي الذي كان يلهب الظهور، ويحطم الأقلام، ويشرد ذوي النفوس الحرة في أصقاع الأرض. ولئن كانت هذه الاطلالةُ الأولى ذات مضمون اجتماعيّ محض، على قدر يسير من تعاطي الهم السياسي، إلا أن الاطلالة الثانية له، وهي المهمة هنا، فتمثلت في اشتغاله بالصحافة. فالرجل كان يمتاز بمواهب فذة وشخصية لامعة، وبتأثير مدهش على الآخرين. ولهذا فان رجالات الدولة في مدينته عينوه محرراً في جريدة (الفرات)، وهي الجريدة الوحيدة في حلب، والناطقة بلسان الدولة، وبلغتين هما التركية والعربية. أما الراتب الذي خُصَّ به فكان ثماني ليرات عثمانية ذهباً. وهو راتب ضخم إذا ما قيس بما كان يحصل عليه كبار الموظفين في ذلك الزمن «وكأن الدولة أرادت باسناد هذا العمل الرسمي إلى السيد الكواكبي، أن تشتري قلمه، وأن تكمّ فمه، ولكن ظنونها ذهبت بدداً»[٣]،

---

(٣) عبد الرحمن الكواكبي، بقلم سامي الكيالي، مقالة منشورة في مجلة «الكتاب»، الجزء الثالث، ١٩٤٩، ص ٤٣٧ ــ ٤٤٨.

إذ أنه عرف المغزى من توليته هذه المهمة وهو أن يكون (لسان الحكام) لا اللسان المسلط عليهم، فاستقال من (الفرات) لينكب على الأعمال الحرة.

غير أن استقالته كان لها وقع كبير على أصحاب الشأن في حلب الذين رغبوا في أن يظل عبد الرحمن الكواكبي داخل القفص لا خارجه، وأن يبقى خاضعاً، وبالرغم من معارضته ولسانه السليط، للأطر الرسمية. فهؤلاء عرفوا مدى التأثير الذي يمكن أن يحدثه عبد الرحمن فيما لو أطلق العنان للسانه منتقداً فساد الحكام وداعياً إلى الاصلاح. من أجل ذلك بذلوا جهوداً جبارة في السبيل إلى (قَفْصِه) مجدداً. فعيِّن، باديء الأمر، في ديوان المعارف، ولكن سرعان ما نقل إلى كتابة العدل، فإلى مديرية التنفيذ، فإلى مديرية مطبعة الولاية. ولم يمضِ وقت طويل حتى أسندت إليه رئاسة بلدية حلب، وضم إليها بعد حين رئاسة المحكمة الشرعية. وكان عبد الرحمن الكواكبي تلقى عليه مهمة رسمية جديدة كلما طلب اعفاءه من مهمته السابقة. فقد تولى بعد رئاسة البلدية ورئاسة المحكمة الشرعية، إدارة حصر التبغ، وانتقل منها إلى غرفة التجارة كرئيس لها، فرئيس للمصرف الزراعي. بالإضافة إلى أنه كان عضواً أو رئيساً فخرياً لعدد من اللجان والمؤسسات. وفي

كل هذه المناصب التي تبوأها برز كرجل إصلاحي من الطراز الأول حيث رفض منطق الفساد السائد، كما رفض أن تبقى مؤسسات الدولة والمجتمع على حالها من الهشاشة والاهتراء. فقد طالب بتنحية المفسدين عن هذه المؤسسات، ومن ثم تجديدها بما يتلاءم وروح العصر. وكان من نتيجة ذلك أن عدداً لا يستهان به من رجالات البلاد ناصبه العداء وكان يوغر صدور الحكام سواء في الاستانة أو اسطنبول أو غيرها على عبد الرحمن الذي تعرض، بسبب هذا الرهط من رجالات الدولة، إلى كثير من الدسائس. ولعل هذه الدسائس كانت وراء خروجه من حلب مع عدم التفكير بالعودة إليها. فالاتهامات التي لُفّقت ضده لم تكن تحصى، بينها تعامله مع الأجنبي ضد الدولة العثمانية. وقد زُجَّ بالكواكبي في السجن بسبب الوشايات التي كانت تطيِّر إلى الحكام في الاستانة. ونحن لو أردنا جَرْد مجمل هذه التلفيقات التي تعرض لها لتطلب منا ذلك صفحات طوالاً نجد أننا بغنى عنها هنا. ولكنّا نكتفي بواحد من الاتهامات التي زُجَّ على أساسه بالسجن، وكاد يبقى طويلاً بين جدراله لو لو يُحكم عليه بالبراءة في نهاية المطاف.

تفاصيل هذه المكيدة التي طاولت عبد الرحمن يحكي لنا عنها الشيخ كامل الغزي مؤرخ حلب الذي تربطه صداقة حميمة بالكواكبي، ونحن نختصرها هنا على الوجه

التـالي : كانت الـدولة العثمـانية قـد عيَّنت والياً على مـدينة حلب شخصيـةً معروفـة بسوء إدارتهـا وفسـادهـا هي عـارف باشا. وبسببٍ من ذلـك فان «السيـد الكواكبي تسلط عليـه جرياً على منهاجه الذي كان يسير عليه مع أمثاله من الولاة، فطفق يتتبع سقطاته ويفضـح عوراتـه، ويندد بـه في صحف الاستـانة وبيـروت، ويكتب بمساوئـه إلى المراجـع العليـا، حتى نكَّد عيشه، وسلب راحتـه، وصار الـوالي يتمنى لو أن ظفـر له بسقـطة يتسلط بها عليـه لينتقم منه، فلم يـظفـر لـه بشيء من ذلك».

ويضيف الغزي فيقول: «وحدث في يوم ما أن قنصل دولة ايطاليـة في حلب السنيور أتـريكو ويتـو بينما كـان راكباً عـربتـه، مــارًّا في محلة (الجلوم)، التي هي محلة السيـد عبـد الرحمن الكـواكبـي، إذ وقـع على ظهـره حجـر عـاثـر صَدَمه صدمة عنيفة تألم منهـا جداً بحيث اضـطرته أن يعـود إلى منزله وأن يرسل إلى الوالي تقريراً يطلب فيه منه البحث عن الضـارب، وإجراء العقـوبة القـانونيـة». ويقول الغـزي مضيفاً: «هذه الحادثة فتحت للوالي باباً يلج منه إلى إلصاق هذه الجناية بالسيد الكواكبـي، لا سيما وقد كـانت الحادثـة في محلتـه، وعلى مقـربـة من داره. وفي الحـال أوعـز إلى بعض (شياطينه) بأن يرفـع إليه تقـريراً فحـواه أن الكواكبـي منضمٌ إلى عصـابة أرمنيـة (وكـانت ثـورات الأرمن في تلك

الأيام كثيرة) وأنه قبل يومين أغرى بعض النـاس فرشق على قنصـل ايطاليـا حجرة أصـابت ظهره محـاولاً بذلـك إحداث ثورة بين الأرمن (المسيحيين) والمسلمين بحلب».

«وحالما قـدمت هذه الاخبـارية إلى الـوالي أمر رئيس الشرطة بالذهاب إلى منزل السيـد عبد الـرحمن، والدخـول إليـه قسراً، وتفتيش مكتبـه وخـزانـة أوراقـه. فتـوجـه رئيس الشرطة على الفور إلى منزل الكـواكبـي، وكان غـائباً عنـه، فدخله قسراً ومعـه طائفـة من أتباعـه، وقصدوا خـزانة كتبـه وألقـوا فيها ورقـة مزورة استحضـروهـا معهم، وهي تـركيـة العبارة محررة بحروف أرمنية، مضطربة التركيب، يُفهم منها أن أحـد زعماء الأرمـن يعـد السيد عبـد الرحمن بـأنه عمـا قـريب يقوم بـاحـداث ثـورة بين المسلمين وبين الأرمن في حلب»!

«فقبض الشـرطي على هـذه الـورقـة وطـار بهـا إلى الوالي، فتسلمها منه، وفي الحال أصدر أمره بـالقاء القبض على الكواكبي وزجه في السجن. ومـا أسرع مـا أُخرج من السجن مخفـوراً، وأُجلس على كـرسي المحكمـة لاصـدار الحكم عليه.

وكـان رئيس المحكمة رجـلاً متهـالكـاً بـالتقـرب إلى الـولاة وكبـار المـوظفين، فحكم على السيـد الكـواكبـي

بالاعدام، على أن يكون الحكم قابلاً للاستئناف ثم للتمييز، فتلقى السيد الكواكبي الحكم بالرضى، وشرع يطلب من المراجع العليا أن تكون محاكمته التمييزية في محاكم بيروت لعداوة شخصية بينه وبين الوالي، فأُجيبَ طلبه، ونقل مع أوراق الدعوى إلى محكمة بيروت، فتحقق لها أن الدعوى مزورة من أساسها، ولا أصل لها. وقد برّأته، وعاد إلى وطنه وهو أكثر اعتزازاً بدعوته إلى الحق ومناصبته العتاة المستبدين»[٤].

*

على أي حال فإنه لم يكن إزاء الكواكبي الذي وضع نصب عينيه مناوأة العثمانيين وإظهار عمق الفساد الذي أحدثوه في البلدان الخاضعة لدولتهم، غير اللجوء إلى الصحافة لكونها السبيل الوحيد إلى ذلك. فبعد أن استقال من جريدة (الفرات) الرسمية التي كان يشرف على سياستها الوالي التركي في حلب، اتجه عبد الرحمن عام ١٨٧٨، ومع صديق له هو هاشم العطار، إلى إصدار صحيفة عربية خالصة أطلق عليها اسم (الشهباء). وإذ كانت (الشهباء) صيحةً مدوية ضد الاستبداد الحميدي، أُغلقت أبوابها سريعاً وذلك بعد صدور العدد الخامس عشر منها، وكان

(٤) المصدر السابق، ص ٤٤٥.

وراء إغلاقها الوالي التركي كامل باشا القبرصي «عدو الحرية والصحافة» كما كان يُطلق عليه، وهو الوالي الذي أصبح فيما بعد (صدراً أعظم) في السلطنة العثمانية.

غير أن اليأس، وعلى الرغم من المحبطات العديدة التي حاوطته من كل جانب، لم يتسرب إلى نفسه. فهو من الذين يرفضون منطق اليأس والاستسلام لما هو سائد. وانطلاقاً من ذلك أنشأ في العام ١٨٧٩ جريدة أخرى سمّاها (الاعتدال). لكنها كانت على طرف نقيض من الاسم الذي أعطيَ لها. فلم تعرف أعمدتها ولا صفحاتها شيئاً يمت إلى الاعتدال بصلة، إذ كانت حرباً لا هوادة فيها على الاتراك وسياستهم في البلدان العربية، الأمر الذي أدى إلى اغلاقها على يد والٍ تركي آخر هو جميل باشا.

ولعلنا نعتقد بأن ثمة سبباً آخر في هذا الكيد الذي كادَهُ له العثمانيون، وهو ذلك الصراع المحتدم بينه وبين أبي الهدى الصيادي المقرب جداً من السلطان عبد الحميد، وهو شخصية عُرِفت بتأثيرها الملحوظ على البلاط العثماني، وبل بتأثيرها على السلطان عبد الحميد نفسه. فقد تمكن أبو الهدى من انتزاع (نقابة الأشراف) في حلب، وهي النقابة التي انحصرت طويلاً في أسرة الكواكبي، ونسب إلى نفسه وأسرته نسباً شريفاً طَعَن به

عبد الرحمن، واعتبر أن ما ينسبه أبو الهدى إلى نفسه وأسرته إنما هو امتياز لأسرة الكواكبي دون غيرها. وهذا ما حمل أبا الهدى على أن يكيد له. وكانت المكيدة التي تعرض لها على يد الوالي عارف باشا، وهي انتهت إلى عزل هذا الأخير وإلى تبرئة الكواكبي، منسقةً مع أبي الهدى في الاستانة.

مهما يكن الأمر، وبعيداً من أي صراع شخصي بينه وبين الآخرين ومن أي صراع على الحسب والنسب، فان عبد الرحمن الكواكبي كان أحد أبرز مفكري الاصلاح في القرن التاسع عشر. فهو شاهد أن العرب والمسلمين في حالة لا يُحسدون عليها. فالجسد العربي ــ الاسلامي ينخره سوس التخلف والانحطاط. ومرد ذلك مثلما لاحظ عبد الرحمن، إلى نزعة الاستبداد التي فشت على صعيد الدولة والمجتمع، وأصبحت من الثوابت التي تميز حاضر العرب والمسلمين، بحيث أن أحداً لم ينجُ منها من أكبر رأس في المجتمع وهو رجل الدولة الحاكم إلى أصغر رأس أي الفرّاش وكنّاس الشوارع. وانطلاقاً من فهمه العميق لهذه الظاهرة الخبيثة أكب عبد الرحمن على دراسة المجتمعات العربية ــ الاسلامية فقرأ تاريخها وأمعن النظر في حاضرها. ليس هذا وحسب بل انه، ولأجل أن يكوّن

فكرة متكاملة عن أحـوال هذه المجتمعـات، ساحَ في عـدد من الأقطار العربيـة والاسلاميـة الخاضعـة لسلطة العثمانيين فبلغ سواحل أفريقيا الشرقية، وسواحل آسيا الغربية، وطوَّف في عدد من الأقطار العربية زائراً قبائلها ومحاوراً رجـالاتها، إلى أن بلغ الهند حيث كان له أكثر من لقاء مع غير شخصية سياسية وفكرية. وكان عبد الرحمن الكواكبـي، ومـا أن يبلغ هذه الأمكنة، حتى ينصرف إلى دراسة «حـالتها الاجتمـاعية والاقتصادية وحالتها الزراعية ونوع تربتها وما فيهـا من معادن ونحـو ذلك، دراسـة دقيقة عميقـة، ونزل مصـر وأقام بهـا، وكـان في نيتـه رحلة أخـرى إلى بـلاد المغـرب يتم فيهـا دراسته، ولكنه عاجلته منيته»[٥].

وقـد دوَّن الكواكبي مـلاحظاتـه وآراءه حـول البلدان التي زارهـا وجمعهـا في كتـاب حمـل عنـوان «صحـائف قريش». وهذا الكتـاب، مثلما يصفـه أحد عـارفيه هـو «من أثمن مـا جـادت بـه قـريحتـه». غيـر أن هـذا الكتـاب فقِـد ولم يصلنا منه شيء. وعلى الرغم من الجهود المضنية التي بـذلناهـا بحثاً عن هـذا الكتاب أو عن جـزء منـه أو، بـأقـل تعديل، عمـا يتضمنه، فقـد ذهبت محاولاتنـا سدى. وجـل ما بلغنا عن هذا الكتاب أنـه تضمن نقداً مـوضوعيـاً، ولكن

---

(٥) زعماء الاصلاح، ص ٢٥١.

لاذعاً، لأحوال البلدان العربية والاسلامية الخاضعة لسلطة العثمانيين. كما قدم فيه معلومات على جانب من الأهمية والخطورة، مستقاة مباشرة من مصادر ثقة، حول ما تنوء تحته هذه البلدان من أوضاع مزرية في السياسة والاقتصاد والاجتماع. ونرجح أن الأيدي التي عبثت بأوراقه عقب وفاته، وهي أيدٍ عثمانية بغير شك، أضاعت علينا هذا الأثر الثمين.

*

هذا هو عبد الرحمن الكواكبي: نضال لا يلين ضد الاستبداد، وهمة لا تضعف في سبيل نهضة العرب، وعين لا تغمض على فساد الحكام وسقطاتهم. ومن أجل ذلك كله تألب عليه أصحاب الشأن في الدولة العثمانية وعلى رأسهم أبو الهدى الصيادي أحد اكبر المتّجرين بالدين لأجل مكاسب سياسية رخيصة. فقد آضطهد الكواكبي، ولوحق، وزُجَّ به في السجن أكثر من مرة بحيث أن مكثه في حلب ما عاد يُطاق. وبسبب نضاله ضد الاضطهاد الحميدي كاد يفقد، وهو ابن الأسرة الحلبية الثرية، ما يقيم أوده وينهض بحاجاته ومعيشته. فبعد أن شاهد عن قرب ما هي عليه مؤسسات الدولة العثمانية من فساد، قرر أن يقطع معها نهائياً، فاستقال عام ١٨٨٦ من منصب مهم كان يتبوأه وهو

رئاسة محكمة التجارة. ومنذ ذلك الحين جعل من منزله الواقع في محلة (الجلوم) في حلب، ملاذاً للفقراء وبسطاء الناس حيث راح يحرر ظلاماتهم وشكاواهم ويرسلها إلى أصحاب الشأن في السلطنة العثمانية للتحقيق فيها. وقد حرر، وبخط يده، ألوفاً من هذه العرائض الأمر الذي حمل السلطة على إيفاد أحد موظفيها الكبار وهو «صاحب بك» رئيس دائرة المحاكمات إلى حلب للتحقيق فيما بلغها عن ظلم الولاة وقسوتهم واضطهادهم للناس.

لكن المسألة لم تتوقف عند هذا الحد. فالولاة العثمانيون، وبالتنسيق والتشاور مع أبي الهدى الصيادي الذي كان الرأس المدبر لاضطهاد الكواكبي، رأوا أن هذا الأخير بات يشكل خطراً جسيماً على سلطتهم وامتيازاتهم. وفي هذا الشأن يلمح البعض إلى أن ثمة قراراً اتخذ وقضى بتصفيته، وذلك بعد سنوات قليلة من استقالته من محكمة غرفة التجارة، غير أن عبد الرحمن أحس بما يحاك ضده، فانتهى إلى قراره الحاسم وهو الخروج من حلب. . . ولكن إلى أين؟

يجيبنا عن هذا السؤال الشيخ كامل الغزي، صديقه ومودع سره، فيقول أن عبد الرحمن زاره في منزله ليودعه، ولما سأله عن الوجهة التي سوف يأخذها أخبره بأنه عازم

على السفـر إلى اسطنبـول. لكن الشيخ كـامل، وهـو الذي يعرف الكواكبي جيداً ويعرف مـاذا يريـد، ظنّ شيئاً آخـر، وهو أن وجهته ستكون مصر إذ أن ثمة كتابـاً خطيـراً كان قـد ألفـه عبد الـرحمن وأطلق عليه عنـوان «جمعية أم القـرى». وهـو يطمـح إلى نشره، وهـذا متوفـر في مصر دون غيـرها. فحذره من ذلك «إياك يا أخي والسفر إلى مصر، فـانك متى دخلتها تعذر عليـك الرجـوع إلى وطنك». فـالشيخ الغـزي كان قد علم أن في مصر حركةً سياسية اتخذت لنفسها اسم (جون تورك) وهي تجاهر بمعارضتها القوية للعثمانيين. وأن السلطات هنـاك سرعـان ما ستتهمـه بالانتسـاب إليهـا. لكن عبـد الرحمن طمـأن صديقـه الغزي، فقـال: «لم أعـزم إلا على السفر إلى استنبول للغرض الذي ذكرته لك».

ويعتبر الشيخ الغـزي أن عبد الـرحمن الكواكبـي كتم سـر سفره إلى مصـر عن «أعز أصـدقائـه». ثم ودعه ومضى و «أنـا أسأل الله تعـالى أن يرعـاه بعين رعايتـه، وأن يجعـل التوفيق رائده، والنجاح مرشده وقائده».

وخـرج عبـد الـرحمن الكـواكبي، وفي ظـل كتمـان شـديد، من حلب. ولم تمضِ أيـام قليلة حتى بـدأ صـدى كلماته يترجّع في أكثر من عاصمة عربية واسلاميـة. فبسبب ما حققه من سمعـة قويـة كمناضـل ضد الاستبـداد، راحت

الصحف المصرية التي بلغ أصحابها نبأ وجود عبد الرحمن في مصر، تتصل به على الفور وتستكتبه. وكانت جريدة (المؤيد) في طليعة الصحف التي تبنت آراءه. فهي دأبت في نشر كتابه «طبائع الاستبداد» على حلقات الأمر الذي فاجأ صديقه الشيخ كامل الغزي. فهذا الأخير لم يكن يعلم أن عبد الرحمن قد ألّف كتاباً آخر غير «جمعية أم القرى»، فالكواكبي «لم يطلعنا عليه (أي على «طبائع الاستبداد») مطلقاً، بخلاف كتاب «جمعية أم القرى» فقد أطلعنا عليه مراراً. ثم أنه طبع الكتابين المذكورين وقام لهما في «المابين السلطاني» ــ أي قصر السلطان ــ ضجة عظيمة. وصدرت إدارة السلطان بمنع دخولهما إلى الممالك العثمانية، بيد أنهم رغماً عن ذلك كله وصلا إلى حلب على صورةٍ خفية وقرأناهما في سَمَرنا المرة بعد المرة»[٦].

وشعر عبد الرحمن الكواكبي فور وصوله إلى مصر أن المناخ المتوفر فيها البعيد، وإن بحدود، من سلطة العثمانيين الضاغطة يختلف كلياً عن المناخ السياسي في حلب حيث ضغط العثمانيين على أشده. فمصر كانت، في ذلك الوقت، المكان الذي يؤمه رجالات الفكر والثقافة

(٦) مجلة «الكتاب»، ص ٤٤٦.

والاصلاح وافدين من غير بلد عربي واسلامي. فالمناخ السائد فيها وقتذاك سمح لهؤلاء بأن يعبروا عن آرائهم وطروحاتهم الفكرية والسياسية، وهو الشيء الذي لم يكن متوفراً في أي قطر من أقطار العرب والمسلمين. وهذا ما حدا بعبد الرحمن إلى أن يشخص نحوها. فقد شد الرحال إليها في حدود العام ١٨٩٩. وهناك شرع بنشر كتابه حلقات مسلسلةً في جريدة «المؤيد»، بل وهناك استطاع أن يُطلق صيحته المدوية ضد الاستبداد، وذلك تعليقاً على نشر كتابه حيث أنه، كما قال، «كلمات حق وصيحة في واد، إن ذهبت اليوم مع الريح، فقد تذهب غداً بالأوتاد!».

إن وجود عبد الرحمن الكواكبي في مصر أتاح له، إذن، أن يطلق الصيحة تلو الصيحة ضد الاستبداد والمستبدين. ليس هذا وحسب، بل وأن يعمل تنقيحاً وتطويراً وتعديلاً فيما كان قد كتبه في حلب، فهو جاء مصر وفي جعبته رُزَم من الأوراق التي بانَ على بعضها الاصفرار والاهتراء نتيجة مكوثهاالطويل في المخابيء الرطبة. ومن هنا كان على عبد الرحمن أن يطرحها أمامه جملةً، فينقح في بعضها، ويضيف على بعضها الثاني، ويمزق بعضها الثالث لأنها ما عادت تعبر عن واقع الحال. ولعل ما ساعد الكواكبي على إطلاق صيحاته هو أن مصر كانت واقعة

تحت قبضة الانكليز وأنها تابعة اسمياً فقط للسلطنة العثمانية. هذا أولاً. أما الأمر الثاني، الشديد الأهمية، فيتمثل في الاطلالة التي كانت قد حققتها مصر على الثقافة الغربية، وعلى عدد من مفاهيمها، وفي رأسها مفهوم الحرية.

ومجيئه إلى مصر فراراً من الطغيان الحميدي تم بناءً على خطة مدروسة. فمصر، ذلك الحين، تعني الصحافة، وليس كمثل الصحافة ما ينشر الأفكار ويروجها في الناس. وانطلاقاً من ذلك شرع لدى بلوغه القاهرة بالاتصال بصاحب جريدة «المؤيد» الشيخ علي يوسف. وكان حلقة الوصل بين الاثنين الشيخ محمد رشيد رضا صاحب مجلة «المنار». ومنذ اللقاء الأول بين الاثنين، يوسف والكواكبي، تمكنت روابط الصداقة والود بينهما. وفي ذلك الوقت تشكلت حلقة في القاهرة ضمت عدداً من الصحافيين والكتاب البارزين وبينهم محمد رشيد رضا ورفيق العظم ومحمد كردعلي وابراهيم النجار، إضافة إلى الكواكبي. وكانت هذه الحلقة تجتمع بصورة منتظمة، للتداول في شؤون فكرية وسياسية راهنة.

ويحكي لنا ابراهيم النجار، وهو صحافي معروف، كيف بدأ نشر كتاب «طبائع الاستبداد» في «المؤيد» فيقول:

«وحدث أن صدر «المؤيد» ذات يوم يحمل إلى قرائه كتاباً غريب الشكل واللهجة والأسلوب والموضوع، لم يسبق لـ «المقطم» أو غيره من الصحف التي عُرِفت يومئذٍ بكتاباتها الحرة أن كتبت مثله، فلفت الكتاب إليه الأنظار، وشغل الخواطر، وأخذت الدعوة الحرة تلبس شكلاً جدياً، وأخذ الكتاب والقراء والناس يتساءلون عن صاحب هذا الأثر البديع في جريدة «المؤيد» التي سلكت مسلك الصحف الحرة على رغم اتصالها الشديد بالخديو عباس الثاني وبالاستانة، ويقولون: ترى من يكون صاحب كتاب «طبائع الاستبداد»؟ ويضيف النجار قائلاً: «فاعتقد الجمهور، لأول وهلة، أنه من نتاج قلم وتفكير فقيد الشرق الشيخ محمد عبده، لولا الجفاء الذي كان مستحكماً بين صاحب «المؤيد» وبينه، ولولا بُعد الشيخ محمد عبده، رحمه الله، عن كل من يتصل بالخديو قريباً وبعيداً. فلم تمضِ أيام على انتشار ذلك الكتاب في «المؤيد» حتى عرف الكتّاب الكواكبي، فوضعوه دفعة واحدة في الدرجة الأولى بين رجال التفكير والقلم، وأنزلوه منزلة الشيخ محمد عبده، فعرفوا منزلته وأعلوا قدره»[7].

(٧) المصدر السابق، ص ٤٤٧.

طبائع الاستبداد:

ولكن ما هو كتاب «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد»؟

إنه، باختصار، دعوة إلى الحرية. فعبد الرحمن الكواكبي لم يعشق شيئاً كمثل عشقه للحرية. وهو، انطلاقاً من هذا العشق، دوَّن في كتابه أجمل الخواطر وأعنفها في نفس الوقت. فلقد صوَّر الحرية على أنها الشيء الأساس الذي يجب أن يطمح إليه الانسان، على حين أن الاستبداد ينافي الطبيعة البشرية وأن على البشر، ومهما غلت التضحيات، أن يتخلصوا منه وذلك تحقيقاً لكرامتهم ورفعتهم، وبل تحقيقاً لتقدم مجتمعاتهم وتمدنها.

وأكثر من ذلك إذ أن الاستبداد، على رأي الكواكبي، بإمكانه أن يحوّل (الميل الطبيعي) عند البشر بحيث يصبحون ميَّالين إلى (التسفُّل) بدل ميلهم إلى الترقي. فالمرء، في ظل الاستبداد، يأبى إلا أن يظل مستعبداً وخانعاً ورافضاً لأي علوّ، عكس المرء الذي يتظلل ظلال الحرية حيث يصبح هدفه الأسمى مزيداً من التحرر، وبالتالي، مزيداً من التقدم.

على أي حال فنحن نجد أنه لا بأس من قطف عدد

من عبارات الكتاب وكلماته لاعطاء لمحة سريعة عن مناخه ومضمونه .

يقول الكواكبي :

ـ «لو كان الاستبداد رجلاً وأراد أن يحتسب وينتسب لقال: أنا الشَر، وأبي الظلم، وأمي الاساءة، وأخي الغدر، وأختي المسكنة، وعمي الضر، وخالي الذل، وابني الفقر، وبنتي البطالة، ووطني الخراب، وعشيرتي الجهالة» .

ـ «يعيش الانسان في ظل العدالة والحرية نشيطاً على العمل، أما أسير الاستبداد فيعيش خامداً خاملاً ضائع القصد، حائراً لا يدري كيف يميت ساعاته وأوقاته، ويدرج أيامه وأعوامه، كأنه حريص على بلوغ أجَله ليستتر تحت التراب» .

ـ «الاستبداد داء أشد وطأة من الوباء، أكثر هولاً من الحريق، أعظم تخريباً من السيل، أذل للنفوس من السؤال. داء إذا نزل سمعت أرواحهم هاتف السماء ينادي : القضاء القضاء. والأرض تناجي ربها بكشف البلاء. كيف لا تقشعر الجلود من الاستبداد، وعهده عهد أشقى الناس فيه العقلاء والأغنياء، وأسعدهم بمحياه الجهلاء والفقراء،

بـل أسعـدهم أولئـك الـذين يتعجَّلهم المـوت فيحسـدهم الأصحاء».

ــ «الاستبـداد يقلب الحقائق في الأذهـان، حتى أنه قـد مكَّن بعض القيـاصـرة والملوك الأولين من التـلاعب بالأديان، تأييداً لاستبدادهم».

ــ «من طبـائـع الاستبـداد أن الأغنيـاء أعـداؤه فكـراً وأوتـاده عمـلاً. فهم ربـاط المستبـد، يـذلهم فيئنـون، ويستدرهم فيحنون. ولهذا يرسخ الذل في الأمم التي يكثـر اغنيـاؤها. أمـا الفقراء فيخـافهم المستبد خـوف النعجـة من الـذئـاب، ويتحبب إليهم ببعض الأعمـال التي ظـاهـرهـا الـرأفـة، يقصـد بـذلـك أن يغضب ايضـاً قلوبهم التي لا يملكـون غيرهـا. والفقراء كـذلك يخـافونـه خـوفَ دنـاءة ونـذالة، خـوف البغات من العقـاب، فهم لا يجسرون على الافتكـار فضـلاً عن الانكـار، كـأنهم يتـوهمـون أن داخـل رؤوسهم جـواسيس عليهم، وقـد يبلغ فسـاد الأخـلاق في الفقراء أن يسرهم فعـلاً رضاء المستبـد عنهم بأي وجـه كان رضاؤه».

إن هذه العيِّنات السريعة تقدم لنا فكرة عن الجو العام لكتاب «طبائـع الاستبداد». وهي، إلى ذلـك، تحملنا على

الاعتقاد بأن عبد الرحمن رمى من وراء كتابه هذا إلى تعريف الاستبداد ووصفه لأجل العمل، تالياً، على استئصاله. فهو آفة خطيرة، وواجب الشعوب العمل على إزالتها. ولعل المكان الذي يجد فيه الاستبداد تربته الخصبة والملائمة، بل والمكان الذي ينمو به، هو الحكومات (المطلقة العنان) التي لا يقيدها قانون ولا دستور. فالاستبداد «صفة للحكومة المطلقة العنان التي تتصرف في شئون الرعية كما تشاء بلا خشية حساب ولا عقاب». ولئن كانت الحكومات تميل، بطبعها، إلى ممارسة الاستبداد على أوسع نصاق، فإن الشيء الذي يمنع استبدادها يتمثل في سن القوانين وفي استعداد الأمة الدائم للمراقبة والمحاسبة.

والمستبد ، إذا ما تُرك على حريته بغير خشية من قانون ولا خوف من محاسبة الأمة، «يتحكم في شؤون الناس بارادته لا بارادتهم، ويحكم بهواه لا بشريعتهم، ويعلم من نفسه أنه الغاصب المعتدي، فيضع كعب رجله على أفواه الملايين من الناس يسدها عن النطق بالحق ومطالبتها به». فالامة، بنظر المستبد، إنما هي بقر تُحلَب وكلاب تتملق وتتذلّل. ولأن الرعية ترضى لنفسها مثل هذا المصير القاتم فانها تمنح المستبد ــ بضعفها ــ قوةً إضافية.

فالرعية العاقلة، القوية، المدركة لحقوقها وواجباتها، تسهم إلى حد كبير في استئصال الاستبداد إذ أن «الظالم إذا رأى المظلوم قوياً لم يجرؤ على ظلمه».

ويربط عبد الرحمن الكواكبي الربط المحكم بين الاستبداد والدين. ونحن نراه هنا شديد التأثر بالكتاب والمفكرين الفرنسيين الذين كانت مؤلفاتهم، أو بعضها على الأرجح، قد نقلت إلى العربية. فالاستبداد السياسي، على رأي الكواكبي، إنما هو نتيجة من نتائج الاستبداد الديني، وهذا ما وُجد طويلاً في الغرب حيث أن الكنيسة، وبما كانت تمتلكه من سلطة على العقول، روجت لجملةٍ من المفاهيم تحولت، فيما بعد، إلى ركائز أساسية للاستبداد. فثمة قوة غامضة، مرهوبة، لا عقل يدركها ولا عين تراها. إنها القوة التي تسلحت بها الكنيسة لأجل توطيد سلطتها، وهي ستطرح إلى الجحيم كلَّ من تسوّل له نفسه الخروج عليها أو الطعن بشرعيتها. والخلاص من هذا العذاب المرير لا يتم إلا بطلب الغفران منهم، أي من رجال السلطة الدينية الذين يمتلكون، وحدهم، مفتاح الجنة والنار.

ولقد راقت هذه الفكرة للمستبد السياسي الذي اتبع طريقة مماثلة فأطلق على نفسه عدداً من الألقاب التي تضفي عليه الطابع المقدس. وهكذا اختلط على الناس فما

عـادوا بقـادرين على التمييــز بين الإلـه المعبــود والحـاكم المستبد. وأصبحت مراقبـة الحاكم إنمـا هي شبيهة بمـراقبة الإلـه نفسـه! ولئن رأى الحكـام المستبـدون نجاعـة هــذا الأسلوب ـ أي إضفـاء الصفات القـدسيـة على سلطتهم ـ فـانهم جعلوا من رجـال الـدين بـطانتَهم وأقــرب المقـربين إليهم، فقـام هؤلاء (بتشـريـع) استبـدادهم وتبــريـر ظلمهم للناس.

*

وإذ رأى الكـواكبـي أن الاسلام، في بَـدْوتـه الأولى، نـدَّد بالاستبـداد، ذهب إلى أن الحياة السيـاسية الاسـلاميـة نهضت على أسس ديمقـراطية. ولنكن أكثـر دقة فنقـول أنها نهضت على ركيـزتين: الـركيــزة الأولى ديمقـراطيــة حيث مصالح الرعية وآراؤها هي التي تسهم في بلورة وفي تحديد الفعل السياسي؛ والركيزة الثانية ارستقراطية، وهي مـا يطلق عليها أحمد أمين تسمية (شورى الخواص) أي شورى أهــل الحـل والعقد الـذين يقررون ـ بعـد التشـاور فيمـا بينهم ـ سياسة الدولة. ويسطِّر القرآن الكريم جملة من الآيات التي تحض أولي الأمـر على إقـامـة العـدل، ورفض الاستبـداد، وبل الدعوة إلى مقاومتـه. فهو لم يعـد رجال الـدين بمنزلـة خاصة، وما أعطى احـداً الحقَّ بمنح صكـوك الغفران للذين

يتوقون إليهـا. إنه، بمعنى آخـر، لم يمنح أحـداً، لا مدنيـاً ولا لاهوتياً، سلطة دينية أو ساسية.

هكذا هو الاسلام: السياسةُ فيه ديمقراطية أرستقراطية أي تقـريـر سيـاسـة الـدولـة من قبـل أهـل الحـل والعقـد (= النخبة) بما يتلاءم مع مصالح الرعية وطموحاتها؛ «ولكن دخل عليه، أي على الاسلام، من الفساد ما دخل على كـل دين، فتفـرقت كلمـة المسلمين وانقسمـوا شيعـاً، وتحـول الحكم من نـظام شـوريّ إلى الاستبـداد، فصغـرت نفـوس النـاس وخفُت صوتهم، وأضـاعـوا مبـدأ الأمـر بـالمعـروف والنهي عن المنكر، وهو المبـدأ الذي بـه يراقَب أولـو الأمر في الأمة فصار أمر المسلمين إلى ما نرى»[٨].

ومن هنـا فقـد دعـا عبـد الـرحمن للعـودة إلى روح الاسـلام. ولعلهم، بهـذه العـودة الميمـونـة، يـدركـون أن خضوعهم للاستبداد إنما هو خروج على الـدين. فالاسـلام أقـر، وبما لا يـدع مجالاً للشـك، أن العظمـة لله وحده وأن انتـزاع هذه العـظمة منـه ليس إلا من قبيـل الكفـر. وعبـارة (لا إلـه إلا الله) نستـطيـع أن نعتبـرهـا، هنا، محـور الـدين وجوهره. إن هذه العبارة التي ارتؤيَ ـ ولحكمـة إلهية ـ أن

(٨) زعماء الاصلاح، ص ٢٥٦.

تتـردد على ألسنـة المؤذنين وبين شفـاه النـاس أجمعين، وُجـدت كيما تـذكّر بـأن العزة لـه وحده، وأن أحـداً، مهما عـظُم سلطانه، لا يشتـرك بها معـه. وعـلى المسـلميـن، إذا مـا رغبوا في الالتـزام بجوهَـر الدين، أن يتـذكروا دائمـاً أن (لا إلـه إلا الله)، وبهـذا ينتفي الاستبـداد من المجتمعـات الاسلامية إذ يصبح بمثابة (عدو الـدين) الذي ينبغي إعـلان الجهاد من أجل إزالته واستئصاله[٩].

طبائع الإستبداد: أهو مقتبس؟

ولكن ماذا قيل في «طبائع الاستبداد» سواء عندما نشر حلقاتٍ مسلسلةً في جريدة «المؤيـد» أو عندمـا صدر كتـاباً؟ الحقيقـة أن ثمة لغـطاً كثيراً دار حـول الكتـاب ومضمـونـه. فـالقراء تـوزعوا بين معجب بـالكتاب لجهـة (شكله ولهجته وأسلوبـه)، وأنه (لفت أنـظار هؤلاء) و (شغل خـواطـرهم). كمـا ذهب آخـرون إلى اعتبـاره (أثـراً بـديعـاً) وأنـه

(٩) ثمـة من يـذهب إلى أن عبـد الـرحمن الكـواكبي خلف وراءه كتابين مخطوطين هما «صحائف قـريش» و «العظمـة لله». لكن هـاتين المخطوطتين أرسلتـا إلى السلطان بـواسـطة عبـد القـادر القبـاني صاحب «ثمـرات الفنون» الـذي أرسله السلطان ليبحث في منزل عبد الرحمن، بعد وفاته، عن أيـة أوراق يُستَشف منها أنها ضد السلطنة العثمانية.

(من نتاج وتفكير فقيه الشرق الشيخ محمد عبده). لكن سرعان ما عرف القراء صاحب الكتاب (فوضعوه دفعة واحدة في الدرجة الأولى بين رجال التفكير والقلم، وأنزلوه منزلة الشيخ محمد عبده، فعرفوا منزلته وأعلوا قدره) . . . وبين خصمٍ موالٍ للعثمانيين رأى إلى هذا الكتاب أنه مقتبس من أوله إلى آخره، وبل مأخوذ، بلهجته وأسلوبه ومضمونه، عن أحد الكتاب الغربيين.

غير أن نظرة متأنية إلى الكتاب سوف تنهض بالبرهان القاطع على أن عبد الرحمن الكواكبي هو صاحبه، أسلوباً ومضموناً وطريقة تفكير. ونحن، إذ نقطع بهذا الموضوع، نعترف في الوقت عينه بأن الكواكبي تأثر بأفكار العديد من مفكري الغرب وكتابه، وعلى الأخص أولئك الذين ارتبطت اسماؤهم بعصر التنوير الأوروبي، ومنهم فولتير وجان جاك روسو ومونتسكيو وغيرهم ممن استطاعت أفكارهم أن تتجاوز حدود بلادهم وتبلغ البقعة العربية ـ الاسلامية. ثم أن ثمة كتاباً آخرين، ممن تُرجمت أعمالهم إلى العربية، كان لهم نوع من التأثير على الفكر الاصلاحي لعبد الرحمن، ونذكر منهم هنا الكاتب الايطالي الفيري الذي سبق ذكره.

حتى أن عبد الرحمن الكواكبي نفسه لا يجد أنه مما

يُعابُ عليه اقتباس بعض الأفكار التنويرية التي تخدم مشروعه، كمثل الأفكار التي شاعت إبان وبعد الثورة الفرنسية. فالرجل حدد وجهته وبلور هدفه وهو السعي إلى وضع حد للاستبداد بشقّيه السياسي والديني، لكونه العقبة الأساس في وجه التقدم والنهضة. وشأنه شأن الآخرين من المفكرين الاصلاحيين في كل عصر فقد وظّف ما اقتبسه من افكار وطروحات في خطابه الاصلاحي. وعبد الرحمن لا ينكر أنه اقتبس بعضاً من هذه الأفكار والطروحات، لكن المسألة ليست هنا بل في أن خصومه، وخاصة أولئك الذين يعتاشون مما يطرحه إليهم السلطان عبد الحميد من جاه ومناصب وامتيازات، أنكروا أن يكون عبد الرحمن الكواكبي مؤلفه، وإنما كان مجرد مقتبس لأفكار الآخرين! وإننا نحسب بأن مثل هذا الكلام ليس بأقل من قدحٍ وذم بحق الرجل الذي كانت له باعٌ طولى في نهضة العرب والشرق.

يقول عبد الرحمن الكواكبي في مطلع كتابه «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد»: «إني نشرت في بعض الصحف أبحاثاً علمية سياسية في طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد (منها ما درسته)، ومنها (ما اقتبسته) غير قاصدٍ بها ظالماً بعينه، ولا حكومة مخصصة. إنما أردت بذلك تنبيه

الغـافلين لمورد الـداء الدفين، عسى أن يعـرف الشـرقيـون أنهم هم المتسببـون لما هم فيـه، فلا يعتبـون على الأغيـار ولا على الأقـدار، ثم أضفت إليها بعض زيـادات وحـولتهـا إلى هيئة هذا الكتاب»[١٠].

ومثلمـا يبدو لنـا، إذن، فـان مـا تضمنـه الكتـاب من أفكـار وآراء حـول مسـألتيْ الحـريـة والاستبـداد (منهـا ما درسته)، وفق ما يقوله عبد الرحمن، (ومنها مـا اقتبسته). وعلى الـرغم من الوضـوح الذي يتسم بـه كلامـه هنا، فـان الانقسام بين كتاب ذلك العصر كـان قد حصـل، بين قائـل بـأن «طبائع الاستبداد» مأخـوذ من جان جـاك روسـو، وبين قائل بـأنه منقـول عن كتاب ايـطالي لمؤلفه ألفيـري. وبإزاء هذه التقوُّلات التي أحدثت أبلغ الأثر في نفس الكـواكبـي، كـان لا بد من أن يتـدخل أصحـاب القول الفصـل في هذه المسألة لحسم الجدل القائم وأكثـره جدل مغـرض وينطوي على غايات ومـرامٍ خبيثة. ومن هؤلاء الشيـخ محمد رشيـد رضا الذي عـرف الكواكبـي عن قـرب، إذ قال: «وقـد زعم زاعمـون أن معـظم مـا في هـذا الكتـاب مقتبس من كتـاب لفيلسوف إيطالي. ومن كان له عقل يميز بين أحوال الافرنج الاجتمـاعية وأحـوالنـا، وذوقهم في العلم وذوقنـا، يعلم أن

(١٠) مقدمة «طبائع الاستبداد» المطبعة التجارية، مصر، ١٩٣١.

هـذا الوضـع (أي كتاب «طبـائع الاستبـداد») وضـع حكيم شرقي يقتبس علم الاجتماع والسياسة من حالة بلاده، حتى كأنه يصورها تصـويراً، وإذ لاحظ مـع ذلك أن هـذا الكتاب كـان مقـالات مختصـرة نشـرت في «المؤيـد»، ثم مـدّهـا صاحبها مدّ الأديم العكاظي وزاد فيها، فكانت كتاباً حافلاً، يتجلى له علمه الأول، أوضـح وأجلى. وإذا عُلم بعد هـذا كله أنه نقّحه بعـد الطبـع فحذف منـه قليلاً وزاد فيـه كثيراً، يعلم علم اليقين أن ينبوع علم هذا الرجل صدره، وأنه كان يزداد كل يوم فيضاً وتفجيراً».

ويضيف رضا: «نعم إنه قال في مقدمته إن بعضه مما درسه، وبعضه ممـا اقتبسه، وإننـا نعلم أنه لم يـولد انسـان عـالماً، ولكنّ فـرقاً كبيـراً بين من يحكي كلام غيـره كـآلـة (الفـونـوغــراف)، وبين من يحكّم عقله في علوم النـاس، فيأخذ ما صحّ عنده وينبذ ما لا يصح»[11].

أما زميله في «المؤيد» ابـراهيم النجار فيقـول: «سبق لي أن قرأت في شبابـي كتاب «الكونتراسوسيال» لجان جاك روسـو ثم انقطعت عن الـرجوع إليـه. فلما قـرأت «طبـائـع

(١١) أعـلام النهضـة الحـديثـة، مجمـوعـة تـراجم مستلة من مجلة (الكتاب)، دار الحمراء، بيروت، ١٩٩٠، ص ١١٠.

الاستبـــداد» أعـاد إلى ذاكــرتي كتـاب الكـــاتب الافـرنسي العظيم. ولو كان الشيخ العربـي (أي الكواكبـي) يعرف ولو قليـلاً اللغة الفـرنسويـة لاعتقدت بـأنه أخـذ عنه أو احتـذى حذوه».

ويضيف: «ولكن الحقيقـــة هي أن العقـول النيــرة، والقلوب الكبيرة نيّرة وكبيـرة، مهما اختلفت لغـاتها وبـلادها وأقـــاليمهـا. ولـــو ملكتُ سلطةً في هــذا الشـــرق العـربـي لأوجبت تـدريس هـذا الكتـاب في جميـع المــدارس لأنـه ينشيء الشباب على حب الحرية ومقاومة الظلم والاستبـداد أين كـــان مصـدرهمـــا وعمّن صـــدرا، دون تعصّب ذميم. ولـطبعت ألوف النسخ منـه ووزعتهـا على النـاس في هـذه البلاد الضعيفة الخانعة المستكنـة، ففي بعض الكتب شعاع من أرواح الأنبياء، وقبس روحاني من أقباس السماء»[١٢].

أم القرى:

وبخـلاف «طبائـع الاستبداد» فـان «أم القرى»، وهـو الكتـاب الثاني للكـواكبـي، يتميز بنبـرة أكثـر هـدوءاً وأقـل حـدة. وإذا كان ثمـة ما يشيـر إليه «أم القـرى» فإلى مـوهبـة عبد الرحمن الروائية، ولنقُل موهبته في استخدام الخيال في

---

(١٢) المصدر السابق، ص ١١٠ ــ ١١١.

خطابه الفكري/ السياسي. فالكتاب، كما يمكن أن نرى إليه، نوع من (سيناريو) وضعه الكواكبي ورمى من ورائه إلى تكوين أفكار وبلورة مقترحات سعياً إلى نهضة العرب والمسلمين. ففي «أم القرى» (هذه التسمية تُطلق عادةً على مكة المكرمة) صوَّر لنا عبد الرحمن اجتماعاً، أو عدداً من الاجتماعات، (عقدت) عند طرف من أطراف مكة، وذلك ابتداءً من ١٥ ذي القعدة عام ١٣١٦هـ.

وبأسلوب قصصيّ شيق يحدثنا الكواكبي عما (دار) في هذه الاجتماعات وعما (طُرِح) فيها من أفكار ومقترحات. ولئن كنا نعتبر بأن فكرة هذه الاجتماعات هي من بنات أفكار الكواكبي، غير أنه يقول (بأن لها أصلاً من الحقيقة، وأن الخيال تمَّمها).

وعلى أي حال فان نصاب هذه الاجتماعات كان يتشكَّل من عدد من رجالات العرب والمسلمين. وقد حضرها ممثل عن كل قطر عربي واسلامي. فهناك ممثل عن بيت المقدس، وآخر عن الشام، وآخر مصري، واسكندري (نسبة إلى الاسكندرية) ويمني، وبصري (إلى البصرة) ونجدي (إلى نجد) ومدني (إلى المدينة المنورة) ومكي وتونسي وفاسي وإنكليزي ورومي وكردي وتبريزي وتتري وقازاني (إلى كازاخستان) وتركي وأفغاني وهندي

وسندي وصيني وفراتي؛ وهذا الأخير أُسندت إليه أعمال السكرتارية في الاجتماعات المذكورة.

وإذا كانت الخطة من وراء هذه الاجتماعات هي التوصل إلى حلول تنقذ المسلمين والعرب من انحطاطهم وتقيلهم من عثرتهم فان ثمة شعارات ثلاثة رفعت فيها وهي، أولاً: الكتمان (لأنه أدْعى إلى إفضاءِ كلٍ بما في نفسه في صراحة)؛ ثانياً: رفض أي خلاف مذهبي انطلاقاً من أن الجميع مسلمون؛ ثالثاً: رفض منطق اليأس بسبب ما هو سائد من تخلف وانحطاط.

فالاصلاح لا يزال شيئاً ممكناً إذا ما صَفَت النيات وتضافرت الجهود، وإذا ــ وهو الأهم ــ ما عاد المسلمون إلى الدين الحق. الاصلاح، إذن، ممكن، والدليل هو (انعقاد مثل هذه الجمعية). ثم أن هناك أمماً وشعوباً عدة عاشت أوضاعاً شبيهة بما يعيشه العرب والمسلمون، لكنها استطاعت أن تستعيد مجدها وتبني قوتها من جديد لا لشيء إلا لأنها صممت على ذلك بإرادة خيّرة وعزيمة لا تلين؛ فـ «الرومان واليونان واليابان استرجعت مجدها بعد تمام ضعفها، خصوصاً وأن الظواهر كلها تدل على أن الزمان قد استدار، وبدأت تظهر أعراض الصحة على المسلمين. ومن أعظم الظواهر انعقاد مثل هذه الجمعية، ووضع برنامج

المؤتمر، وهو يتلخص في بحث موضع الداء في المسلمين وأعراضه وجراثيمه ودوائه وكيفية استعماله»[١٣].

عقدت الجمعية أو المؤتمر إثني عشر اجتماعاً كما يخبرنا الكواكبي في كتابه «أم القرى». وقد تمحورت بجملتها حول اقتراح ما يمكن من حلول تنهض بالعرب والمسلمين من كبوتهم. وفي الاجتماع الأخير دعيَ السيد الفراتي (وهو ـ هنا ـ الكواكبي نفسه) إلى أن يتلو بوصفه سكرتيراً للمؤتمر، محاضر الجلسات السابقة، وأن يعدد فيها الأسباب التي أفضت إلى تخلف العرب والمسلمين.

وقد لخص السكرتير هذه الأسباب بثلاثة: فهناك الأسباب السياسية، وثم الدينية، وأخيراً الخلقية. أما بالنسبة إلى الأسباب الأولى، السياسية، فذهب إلى أنها تتمثل في افتقاد الحاكم لأي حس بالمسؤولية تجاه الرعية، وأن الاستبداد هو سيد الموقف في الفعل السياسي لدى العرب والمسلمين. إن هؤلاء يفتقدون في حياتهم السياسية إلى حقهم في التعبير وفي العمل وفي الممارسة السياسية الواعية والديمقراطية. وقد أدى كل ذلك إلى انتفاء ميزتَيْ العدل

(١٣) زعماء الاصلاح، ص ٢٦٧.

والمساواة من المجتمعات الاسلامية، وبالتالي إلى انتفاء ميزة الأمن على الأرواح والأرزاق. ومما زاد في تقهقر العرب والمسلمين أن الحكام فيهم اعتبروا العلم منّةً يمنّون بها على من يريدون من أهل بطانتهم. وهم، إلى ذلك، قرّبوا إليهم العلماء المتملقين، المتاجرين بالدين، على حين أبعدوا عنهم العلماء المستنيرين الذين لا غاية لهم سوى النطق بالحق وتقويم الاعوجاج حتى ولو أدى ذلك إلى غضب الحاكم.

أما فيما يتعلق بالأسباب الدينية (المرتبطة بتخلف المسلمين) فاعتبر السيد الفراتي أن العقيدة الجبرية تأتي في طليعتها. فمفهوم القضاء والقدر فشا بين المسلمين بحيث شاعت بينهم ميول خاطئة إلى الزهد والتصوف، وانعدام السعي، واعتبار العلم والعمل شيئين يمكن الاستغناء عنهما.

إضافة إلى ذلك فإن ثمة خرافات وأوهاماً وخزعبلات داخَلَت الدين، وهي ليست منه فحصل ما ليس من الدين أيضاً حيث لم يعد ثمة تطابق بين القول والعمل، أو بين النظرية والممارسة. بل إن ذلك جرَّ إلى أن يكون الدين نوعاً من اللهو أو الترف، فذهبت الأكثرية، وهذا ما فعله الفقهاء أيضاً، إلى التوسع في تأويل النصوص بحيث تخدم

تحاملهم وتحلُّلهم من الواجبات الدينية. وفي ظل هذا الوضع المتردي استطاع الدجالون إيهام الناس أن ثمة أموراً غامضة، وسرية لا يستطيع العقلُ إدراكها؛ وأكثر من ذلك إذ لا حاجة بنا إلى العقل كأداة إلى إدراكها. وعلى أساسٍ من هذا تراجعت العلوم العقلية التي تعتبر المجتمعات العربية ـ الاسلامية بأمس الحاجة إليها لكونها العامل الرئيس في النهضة والتقدم.

أما الأسباب الخلقية فنجدها في تفشي الجهل والخمول واليأس من الاصلاح، والفساد على الصعد كافة من النظام التعليمي إلى النظام المالي والاداري، وإلى البنية الاجتماعية حيث يسود التواكل والجبن في الجَّهر بالحق إزاء السلطة الحاكمة. وبين هذه الأسباب أيضاً عدم السماح بتعليم المرأة المرغمة على البقاء في منزلها. وعلى هذا فهي تحولت، بالرغم من أنها نصف المجتمع، إلى طاقة مهدورة ولا فائدة منها.

وإذ اتفق المجتمعون في مكة على أن تكون مصر مركزاً دائماً للمؤتمر لكونها تتمتع بقسط من التقدم والحرية، خلصوا إلى النتائج التالية: «أولاً: المسلمون في حالة فتور عام؛ ثانياً: يجب تدارك هذا الفتور؛ ثالثاً: جرثومة الداء الجهل؛ رابعاً: الدواء هو تنوير الأفكار

بالتعليم، وإيقاظ الشوق للترقي، وخصوصاً في الناشئة؛ تأسيس الجمعيات التي تقوم بهذا العلاج، المكلفون بذلك كلُّ قادر على عمل، وخاصة نجباء الأمة من السراة والعلماء»[١٤].

ومن التوصيات التي خرج بها المؤتمرون ــ ونحن لا زلنا مع كتاب «أم القرى» ــ أن يصار إلى تشكيل جمعية من مئة عضو (عشرة اعضاء عاملين، وعشرة أعضاء مستشارين، وثمانون عضواً فخرياً) ترسم الخطط الرامية إلى الاصلاح، وعلى أن تشرف بنفسها على تنفيذ هذه الخطط. إن أعضاء هذه الجمعية التي يجب أن يكون مركزها الرئيس مكة وأن تكون لها فروع في غير قطر عربي واسلامي، يشترط أن يكونوا على سعة من العلم وعلى درجة من العفة والأمانة والاخلاص. ولئن كان الشعار الذي اقترحه المؤتمرون هو (لا نعبد إلا الله) الأمر الذي يشير إلى أن غايتها الرئيسة هي السعي لنبذ التفرقة المذهبية، غير أن ثمة غايات أخرى لها، لا تقل أهمية، بينها (الترغيب في العلوم والفنون النافعة)، وبينها تعزيز التعليم العالي وابتكار مناهج حديثة تهذب الأخلاق وترقّيها. إضافة إلى إصدار مجلة الغاية منها الترويج لمبادىء الجمعية وأهدافها.

(١٤) المصدر السابق، ص ٢٧٧.

وفاته:

لعله من غير المبالَغ فيه القول أن عبد الرحمن عاش حياة حافلة. وعلى الرغم من أن الموت طوى صفحته في سن مبكرة، فقد ملأ الأوساط الثقافية والسياسية ضجيجاً وجدلاً وحماساً. ومرد ذلك إلى أن عبد الرحمن لم يكن ميالاً إلى الهدوءوالسكينة، شأن البعض من مفكري ذلك العصر الذين مالوا إلى مهادنة العثمانيين خوفاً من بطشهم، وإنما كان أمْيَل إلى خوض المعارك الفكرية والسياسية بهدف إحقاق الحق. وكان ذلك سبباً رئيساً في ذلك الموقع الذي تبوأه سواء في مسقط رأسه حلب، أم في مصر التي عرفت أهم صولاته وجولاته ضد العثمانيين، أم في الأقطار الأخرى التي زارها واستُقبل فيها على أنه أحد أبرز مصلحي الشرق ومحرريه.

وعلى الرغم من أن عبد الرحمن الكواكبي اعتبر، تعليقاً على ما كانت تنشره له جريدة «المؤيد»، أن كلماته ليست أكثر من (صيحة في واد)، إلا أنها لم تكن كذلك على الاطلاق. فقد كان لها التأثير الكبير على كل من قرأها وأمعن في دلالاتها، وهي كانت إحدى أبرز الشرارات الأولى التي أيقظت العقل العربي والاسلامي. ولعلنا لا نتجاوز حدودنا إذا اعتبرنا أن كلماته تلك، سواء منها

المضمومة في كتابه «طبائع الاستبداد» أم المشتمل عليها كتابه الآخر «أم القرى»، كانت وراء وفاته مسموماً.

ومن أسفٍ أن الكواكبي قضى وهو في ريعان حياته الفكرية، وفي عز نشاطه المحموم ضد الاستبداد. ففي الخمسين من العمر انكسرت قامته. ولو قيِّض لهذه القامة أن تعيش سنوات أخرى لأعطت المزيد في سبيل تحرر وتقدم العرب والمسلمين. فقصر «يلدز»، إذ كانت صيحات الكواكبي تزلزله، امتدت يده إلى مائدة الخديوي المصري حيث كان عبد الرحمن ضيفاً عليه، وتمكنت من دس السم في صحنه؛ ولم يبزغ فجر اليوم التالي، أي يوم الخميس في السادس من شهر حزيران عام ١٩٠٢، حتى كان العالم العربي الاسلامي يودع علماً من أعلام الحرية في الشرق.

وقصة مصرع عبد الرحمن الكواكبي يرويها لنا الشيخ صالح عيسى، وقد كان أحد أصدقائه الخلّص، فيقول: «وفي اليوم الخامس من شهر ربيع الأول سنة ١٣٢٠هـ (١٣ حزيران ١٩٠٢) ورد على السيد عبد الرحمن من قبل الخديو ــ وكان مصطافاً في الاسكندرية ــ بطاقة يدعوه فيها لحضور ضيافة يقيمها هذا اليوم في إحدى سراياته في الاسكندرية. فأجاب السيد الدعوة، وركب قطار السرعة وسار إلى الاسكندرية، وقابل الحضرة الخديوية وحضر

ضيافته، وعاد إلى مصر من يومه. وفي الليل سهرنا معه في مقهى استانبول مع جماعة من أدباء مصر وأفاضلها يزيد عددهم على العشرة، وكنت جالساً جانب السيد عبد الرحمن».

ويضيف الشيخ صالح عيسى: «ولما صارت الساعة الرابعة عربية من تلك الليلة هممت بالقيام لأن النوم غلبني، فاستدعاني إليه وكنت جالساً في قربه، وقال لي: أحس بوجع شديد في خاصرتي اليسرى، وهو إذا ما دام معي ساعة أخرى فلا شك أنه يكون قاتلي. فقلت له: لا بأس عليك إن شاء الله. ثم انصرفت إلى منزلي، ورقدت في فراشي، وما كاد شفق الفجر يُلهب فحمة الليل إلا والباب يطرق عليّ، فنهضت من فراشي مسرعاً وقلت: من بالباب؟ فأجابني الطارق بقوله: أنا كاظم (ابن عبد الرحمن) إن أخاك والدي قد مات. فدُهشت من هذا الخبر المفاجيء، وشعرت كأن الأرض قد دارت تحت قدمي، وما كادت تبرز الشمس من مطلعها حتى انتشر الخبر. وأقبل الأطباء من قبل حضرة الخديو يفحصون جثة المتوفى، فظهر لهم أنها في رقودها الأبدي. ثم شيّعت جنازته على نفقة الخديو، ومشى في موكبها طائفة كبيرة من العلماء والأدباء وذوي القدر، واحتفل له علي يوسف صاحب جريدة

المضمومة في كتابه «طبائع الاستبداد» أم المشتمل عليها كتابه الآخر «أم القرى»، كانت وراء وفاته مسموماً.

ومن أسفٍ أن الكواكبي قضى وهو في ريعان حياته الفكرية، وفي عز نشاطه المحموم ضد الاستبداد. ففي الخمسين من العمر انكسرت قامته. ولو قيِّض لهذه القامة أن تعيش سنوات أخرى لأعطت المزيد في سبيل تحرر وتقدم العرب والمسلمين. فقصر «يلدز»، إذ كانت صيحات الكواكبي تزلزله، امتدت يده إلى مائدة الخديوي المصري حيث كان عبد الرحمن ضيفاً عليه، وتمكنت من دس السم في صحنه؛ ولم يبزغ فجر اليوم التالي، أي يوم الخميس في السادس من شهر حزيران عام ١٩٠٢، حتى كان العالم العربي الاسلامي يودع علماً من أعلام الحرية في الشرق.

وقصة مصرع عبد الرحمن الكواكبي يرويها لنا الشيخ صالح عيسى، وقد كان أحد أصدقائه الخلّص، فيقول: «وفي اليوم الخامس من شهر ربيع الأول سنة ١٣٢٠هـ (١٣ حزيران ١٩٠٢) ورد على السيد عبد الرحمن من قبل الخديو ــ وكان مصطافاً في الاسكندرية ــ بطاقة يدعوه فيها لحضور ضيافة يقيمها هذا اليوم في إحدى سراياته في الاسكندرية. فأجاب السيد الدعوة، وركب قطار السرعة وسار إلى الاسكندرية، وقابل الحضرة الخديوية وحضر

ضيافته، وعاد إلى مصر من يومه. وفي الليل سهرنا معه في مقهى استانبول مع جماعة من أدباء مصر وأفاضلها يزيد عددهم على العشرة، وكنت جالساً جانب السيد عبد الرحمن».

ويضيف الشيخ صالح عيسى: «ولما صارت الساعة الرابعة عربية من تلك الليلة هممت بالقيام لأن النوم غلبني، فاستدعاني إليه وكنت جالساً في قربه، وقال لي: أحس بوجع شديد في خاصرتي اليسرى، وهو إذا ما دام معي ساعة أخرى فلا شك أنه يكون قاتلي. فقلت له: لا بأس عليك إن شاء الله. ثم انصرفت إلى منزلي، ورقدت في فراشي، وما كاد شفق الفجر يُلهب فحمة الليل إلا والباب يطرق عليّ، فنهضت من فراشي مسرعاً وقلت: من بالباب؟ فأجابني الطارق بقوله: أنا كاظم (ابن عبد الرحمن) إن أخاك والدي قد مات. فدُهشت من هذا الخبر المفاجيء، وشعرت كأن الأرض قد دارت تحت قدمي، وما كادت تبرز الشمس من مطلعها حتى انتشر الخبر. وأقبل الأطباء من قبل حضرة الخديو يفحصون جثة المتوفى، فظهر لهم أنها في رقودها الأبدي. ثم شيّعت جنازته على نفقة الخديو، ومشى في موكبها طائفة كبيرة من العلماء والأدباء وذوي القدر، واحتفل له علي يوسف صاحب جريدة

(المؤيد) بثلاث ليالٍ أحضر فيها القراء، وعَزّى الناس بموته دهشة عظيمة وحزن شديد وأسف ما عليه من مزيد»[١٥].

ولا يسعنا، ونحن نتأهب لطيّ الصفحة الأخيرة من حديثنا عن السيرة الذاتية لعبد الرحمن الكواكبي، إلا أن نتذكر الأبيات التي كتبها شاعر النيل حافظ إبراهيم (١٨٧٢ ـ ١٩٣٢) على قبره، حيث يقول:

هنا رجلُ الدنيا، هنا مهبط التُّقَى
هنا خيرُ مظلومٍ، هنا خيرُ كاتبِ
قفوا واقرأوا أمَّ الكتاب وسلّموا
عليه، فهذا القبرُ قبرُ الكواكبي

(١٥) أعلام النهضة الحديثة، ص ١١١ ـ ١١٢.

الفصل الثاني

بين الإسلام والإسلامية

- الايديولوجيا الإسلاموية.
- في التجديد الديني.



ثمة سؤال يتمحور حوله فكرُ عبد الرحمن الكواكبي، نستطيع أن نطرحه على الوجه التالي: ما سبب الانحطاط الذي يرزح تحته العرب والمسلمون؟ وما السبيل إلى النهضة؟

إنه السؤال الذي ارتبط مصير الاجابة عنه بمصير الكواكبي نفسه. والكتابان التوأمان اللذان تركهما لنا، وهما «أم القرى» و«طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد»، لم يخرجا عن كونهما مشروعاً واحداً ومتكاملاً يرمي إلى الرد على السؤال المطروح بشقَّيْه: أولاً، تشخيص المرض الذي يفتك بالجسد العربي/ الاسلامي جاعلاً منه جسداً رخواً، هشاً، وأشبه ما يكون إلى الجثة، وثانياً، محاولة ابتكار الدواء الناجع الذي ـ إذا ما تجرَّعه العرب والمسلمون ـ سوف يحمل إليهم الشفاء والصحة والمجد.

إذن ثمة داءٌ خبيث، وقد أَنشب أظافره في الجسد العربي/ الاسلامي. أما التسمية التي يمكننا أن نطلقها عليه فهي (الاستبداد). فالاستبداد، باتجاهَيْه الديني والسياسي، لهو الداء الذي ينبغي استئصاله. وليس ذلك مما يستحيل علينا فعله طالما أنه ليس أكثر من (خللٍ

طاريء)، وهو ليس متأصلاً وراسخَ الجذور في التاريخ السياسي والديني والاجتماعي للعرب والمسلمين. من هنا تفاؤل الكواكبي بأن محنة الاستبداد يمكن الخلاص منها، والخلاص تالياً من محنة الانحطاط والتخلف. فالأساس مكين ومتين، وهو الذي حفظ (عز هذا الدين المبين كل هذه القرون المتوالية).

إن الكواكبي، إذ يعوّل على المنهج النقدي في تناوله لمسألة الاستبداد ولما ينتج عنها من تخلف، يرى أن ثمة مراحل ثلاثاً لا بد وأن نجوزها في السبيل إلى تحديد مواطن (الخلل الطاريء). المرحلة الأولى هي التي ينبغي أن نركز فيها على (بيان الحالة الحاضرة ووصف أعراضها) والأحرى (تشخيص المرض تشخيصاً مدققاً). والمرحلة الثانية تفضي بنا إلى تحديد وتوصيف السبب الأساس لهذا الخلل، أو هذا المرض، وهو (الجهل الشامل). أما المرحلة الثالثة فتقودنا إلى أن نشير بالبنان نحو أولئك الذين يمارسون الاستبداد ويسكتون عنه مسببين انحطاطاً لا مثيل له في الأمة وهم (الأمراء والعلماء والكافة) الذين يتقاعسون في استخدام (قوة الاتفاق على النهضة).

وبتحديد هذه المراحل الثلاث التي يجب أن نقطعها بلوغاً إلى فعل النهضة، ينطلق الكواكبي، من بعدُ، نحو (تسمية) أسباب الانحطاط في الأمة. فقد حدث، على رأي

الكواكبي، تحول جذري في الفعل السياسي ضمن البقعة العربية ـ الاسلامية. فبعد أن كان هذا الفعلُ فعلاً نيابياً اشتراكياً ديمقراطياً!... أصبح فعلاً يمارس الحكم المطلق والملكية المطلقة بحيث أن أيَّ قانون أو دستور لم يعد يقيّد الحاكم ويجعله خاضعاً لارادة الأمة. وعلى أساسٍ من هذا أصبحت الأمة رهينة الحاكم يتصرف بمقدراتها ومصيرها ساعة يشاء وكيفما يشاء. إن سبب الانحطاط، بين أسباب عدة يجردها لنا الكواكبي، يتمثل في النزعة الوثنية التي طغت على ممارسة الفعل السياسي للحاكم لدرجة أن الممارسة (النيابية، الاشتراكية، الديمقراطية) انتفت وغابت، وحلت محلها ممارسة (الملكية شبه المطلقة).

إن نظرةً نقدية لما يراه الكواكبي، هنا، سوف تذهب بنا إلى اعتباره مفكراً مثالياً. فهو، إذ يندد بالحكم المطلق غير الخاضع لقانون أو دستور، لم يقل لنا متى كان الحكم، في المساحة العربية ـ الاسلامية، نيابياً واشتراكياً وديمقراطياً! فالرجل، مثلما يبدو لنا في غالب نصوصه، كانَ (يحلم) بالمجتمع الاسلامي الفاضل. وقد (أسقط) هذا الحلم، أو هذا البعد اليوتوبي، على فكره السياسي. وعلى هذا الأساس نستطيع أن نطلق عليه لقب (المفكر الاسقاطيّ)، أي أنه (أسقط) مجموعةً من الرؤى والتخيُّلات

المرتبطة بمجتمع عربي ـ اسلامي (وُجد) في زمن ما، على مجتمعٍ راهن يعيش مأزق الانحطاط بأبشع صوره.

مهما يكن الأمر فان عبد الرحمن يعدد أسباباً خمسة تقف وراء الانحطاط. وإذا كنا تحدثنا عن السبب الأول المتمثل بشيوع الحكم المطلق، المستبد، فان السبب الثاني يكمن في أن الطابع الغالب في الدولة هو الطابع العسكري. فقد تغلبت (الجندية) على الأمة، ففرضت خطابها، ومقاييسها، بل أنها حولت العرب والمسلمين إلى (أمة جندية، صنعةً وأخلاقاً، بعيدة عن الفنون والصنائع، والكسب بالوجوه الطبيعية). فأكثر ما كان يسوء الكواكبي، في ذلك الوقت، هو رؤيته للعسكريين وهم يمسكون بزمام الدولة. وقد أدى ذلك إلى حكم ديكتاتوري، وإلى فرض مقاييس وأنماط عيش وتفكير كبّلت الناس ومنعتهم من الحركة بحرية واطمئنان، بل وأصبحت أخلاقهم قريبة الشبه بأخلاق الجنود، الأمر الذي نأى بهم عن تعلُّم الفنون والمهارات وعن تحصيل الرزق بالطرق المشروعة.

ثم أن ثمة شيئاً أساسياً آخر سبب تخلفاً وانحطاطاً للمسلمين وهو أن سلاحهم لم يُستَخدم ضد اعدائهم وإنما ضد بعضهم البعض. فالمسلمون الذين شُهِر عنهم البأس وقوة الشكيمة لم يستخدموا بأسهم ولا قوة شكيمتهم في

سبيل تحرير بلدانهم من الغاصبين، وإنما وجّهوه ضد بعضهم البعض الشيء الذي أفضى إلى أن يعيشوا (بالتغالب والتحايل، لا بالتعاون والتبادل).

وإذا كان لنا أن نضيف سبباً آخر إلى أسباب انحطاطهم، فليس أمامنا غير الجهل. فقد عمَّ الجهلُ و(تأصّل)، وأصبح من الثوابت بدل أن يكون شيئاً طارئاً. ولئن كان الجهل في الناس وفي العامة مصيبة، فكيف إذا طاول الأمراء والحكام وأصحاب القرار! فعبد الرحمن يرى إلى (تأصُّل الجهل في غالب أمرائنا المترفين) سبباً آخر من أسباب الانحطاط. ونتيجة لذلك فانهم (يخربون بيوتهم (= دولهم) بأيديهم).

ويذهب عبد الرحمن الكواكبي بعيداً في تشخيصه لمجموعة الآفات التي تضرب في نسيج المجتمعات العربية ـ الاسلامية. ومن أبرز هذه الآفات، إضافة إلى ما تقدم ذكره، افتقاد العرب والمسلمين إلى الحرية. فالمرء لا يستطيع أن يمارس الحرية، في قول أو في فعل، دون أن (يعترضه مانعٌ ظالم). وهذا (المانع الظالم) يكبل الفرد والجماعة ويجعلهما في شللٍ دائم. أما الحرية التي يطالب بها الكواكبي فهي المرتبطة بمعيش الناس وحياتهم السياسية والاجتماعية والثقافية والأمنية. فلن يتحقق رقيٌّ، سواء على صعيد الفرد أم الجتمع، ما لم تتحقق اولاً

الحرية في (تساوي الحقوق) وفي (محاسبة الحكـام)، وفي التعليم والخـطابة (التعبيـر والنشر)؛ وأيضـاً في المباحثـات (= الأبحـاث العلميـة) و(العـدالـة) و(الأمن على الـدين والأرواح) وعلى (الشرف والأعراض).

يتهيّـأ لنا مما تقدم أن السلطة، مثلمـا كانت ممـارسة في ذلـك الوقت، هي بيت الـداء. إنهـا سبب الانحـطاط، لكونها (المـانع الـظالم) لأي رقيّ وتقدم، وذلـك من خلال الآفـات الخمس المـرتبـطة بهـا وهي، بـاختصـار: تحـول الخـطاب السيـاسي من خـطاب (نيـابـي، اشتـراكي، ديمقراطي) إلى خطاب (ملكيّ، وشبه مطلق)؛ تحـول الأمة إلى (أمة جنديّـة)؛ التغالب والتنـاحر السـائدان بين العـرب والمسلمين؛ (تأصُّل الجهـل) على الصعد كـافة، وبخـاصة بين (أمرائنا المترفين)؛ وأخيراً في (فَقْدِنا للحرية) بحيث أن المُكبّلات والعوائق تشل الأدمغة وتحـول بينها وبين التفكيـر بمستقبل أفضل.

وعلى هـذا الأساس يتـوجـه إلى نقـد طبيعـة الـدولـة القائمة والتي لا تتميز بشيء مثلما تتميز بالاستبداد. إن هذه الـدولة يمسـك بـزمـامهـا شخص فـرد أو أفـراد معـدودون، يسيِّـرونهـا بحسب ميـولهم وأمـزجتهم، أو وفق (نـزعـاتهم الوثنية) بتعبير عبد الـرحمن. ومن هنا الـرفضُ الذي تبـديه

مثل هذه الدولة لأن يتحكم القانون في العلاقة بينها وبين المجتمع. وبسبب غياب القانون، إذ يربط بين الفرد والمجتمع من جهة وبينها من أخرى، فانها تحولت إلى دولة عاتية، استبدادية، وبل تحولت إلى مصدر لشقاء الناس وعذابهم. فقد انتفت ــ على هذا الأساس ــ أي رابطة، ومن أي نوع، بين الدولة والأمة. ومن نتائج ذلك أن الدولة شخصت نحو الاستبداد سبيلاً إلى جعل الأمة، بقضها وقضيضها، خاضعة لمشيئتها، وهي المشيئة المبنية على الجهل، وعلى الشراسة، والاتكال، والطاعة العمياء. وكل ذلك بسبب سيادة ما يسميه الكواكبي (الجندية المنظمة)، أي الديكتاتورية العسكرية المطلقة، بحسب مصطلحنا المعاصر. ومن مآثر هذه (الجندية المنظمة) أنها (تفسد أخلاق الأمة حيث تعلمها الشراسة، والطاعة العمياء، والاتكال، وتميت النشاط وفكرة الاستقلال، وتكلّف الأمة الإنفاق الذي لا يُطاق، وكل ذلك منصرف لتأييد الاستبداد المشؤوم، استبداد الحكومات القائدة لتلك القوة من جهة (أي قوة الجندية المنظمة)، (واستبداد الأمم بعضها على بعض من جهة أخرى).

وإذ يدعو إلى الحكم الدستوري، المقيَّد بقوانين، وانظمة، يندد بحكم الفرد المطلق الذي يتسنم العرش

بالوراثة، وسرعان ما يمسك بالسلطتين الأساسيتين في الدولة: السلطة السياسية (حيث تتم عَسْكَرتها على يديه) والسلطة الدينية. وعلى هذا يصبح الاستبداد السياسي نظيراً ـ أو (أخاً) بتعبير عبد الرحمن ـ للاستبداد الديني. وانطلاقاً من هذه العلاقة الجدلية التي أوجدها بين الاستبدادَيْن السياسي والديني، يشن حملة شعواء على رجال الدين الذين يسكتون عن استبداد المستبدين، فينعتهم بالجبناء حيناً، والمرائين حيناً ثانياً، والمداجين في حين ثالث، وهم برأيه (أضر على الدين من الشياطين).

الايديُولوجيَا الإسلامويّة:

ولكن كيف الخلاص؟ وما السبيل إلى خروج العرب والمسلمين من المأزق الذي وُجِدوا فيه؟ بل ما هي (الايديولوجيا) التي تعتقهم وتحررهم وتخرج بهم من حال (السقوط) إلى حال (النهضة)؟

لقد حدَّد الكواكبي خيار الأمة الأوحد. فالانقاذ يتطلب الأخذ بشيء واحد. إنه الشيء الذي يرتبط به المصيرُ السياسي والثقافي والاجتماعي والحضاري للعرب والمسلمين. وإذا كان علينا أن نسمّي هذا الشيء باسمه فليس بازائنا غير الاسلام. فهذا الدين القيّم، الملائم لكل

زمن وعصر، هو ما يرشد المسلمين إلى النهضة والظفر. ليس بغير الاسلام يستطيع هؤلاء أن يحققوا خلاصهم ونجاتهم.

وانطلاقاً من فهمه للمأزق الحضاري الذي كان يعيشه المسلمون إبان القرن التاسع عشر، فقد طرح عبد الرحمن بين أيدينا، والأصح أعاد تذكيرنا، بالأيديولوجيا الاسلاموية، أو (الاسلاميَّة) مثلما يُطلق عليها. فهذه الايديولوجيا، ولكونها (مؤسسةً على أصول الحرية) وأيضاً (برفعها كل سيطرة) سياسية ودينية عن كواهل البشر، تصلح سبيلاً لتحقيق ما لم يتحقق بالسبل الأخرى المعتمدة حتى ذلك الوقت، وأخصُّها الحكم المطلق، المستبد. فالاسلاميَّة، كما يقول، (تحكم بأمرها)، وليس بأمر أي سلطة أخرى، لا سياسية ولا دينية. أما طبيعة هذا الحكم فهو (العدل والمساواة والقسط والاخاء، بحضها على الاحسان والتحابب). وعلى الرغم من أن هذه الايديولوجيا (تحكم بأمرها) لكن لا يتخيَّلن أحدٌ بأن هذا (الحكم بالأمر) هو نمط استبداديّ آخر من أنماط الحكم. إنه عكس ذلك تماماً حيث أن (الحكم بالأمر) لا يتم، بل ولا يصبح شرعياً، ما لم يتأسس على الشورى. فالحكم، مؤسساً على الايديولوجيا الاسلاموية، إنما هو نوع من الممارسة

السياسية الشَّوْريَّة الـديمقراطيـة التي ترسمهـا وتنفذهـا نخبة ارستقـراطية نـطلق عليهـا اصـطلاح أهـل الحـل والعقـد أي اولئـك الـذين يتميـزون بعقـولهم لا بسيـوفهم ولا بثـرائهم. فالارستقراطية، وفق هذه الايـديولـوجيا، لم تعـد مصطلحـاً يشير إلى طبقة اجتمـاعية محـددة، وإنما إلى أنـاسٍ تفوقـوا على غيـرهم بعفتهم، وإيمـانهم، وعلمهم، ونـزاهتهـم، وفهمهم الحقيقي والعميق لأصول الاسلام.

ولعلنـا نستـطيـع أن نفهم مضمـون المصـطلح، أي الارستقراطية، من خلال المعنى الذي يضعـه هو نفسـه بين ايـدينا. فهـو لا يعني (التمجُّد)، ولا اولئـك الممتلئين فخراً بـانتسـابهم إلـى (بيـوت الامـارة). فـهؤلاء، عـلى رأي الكـواكبـي، (جرثـومة البـلاء) الذين عليهم أن يفسحـوا في المجـال أمام غيـرهم، وبخـاصـة أصحـاب الفضـل والعلم والتقوى، للامساك بدفة الأمور.

*

لكن الكواكبـي، وإبان بحثـه في (الاسلاميـة)، يفرق بين «الـدين الأصلي» وهـو الـذي ينبغي أن يكـون الأسـاس المكين للنهضة والتقدم وبين «الـدين الحاضـر» أو السائـد. فالاسلام، مثلما كان يمارَس في أواخر القرن التاسع عشر، ليس بـالدين المـطلوب منه أن يحقق نهضـة ومـدنيـة. فقـد

داخَلَ (الدين الحاضر) مثلما يذهب عبد الرحمن، (طواريء) غيَّرت من نظام الدين. وهذه الطواريء، برأيه، إما أن تكون (تغييرات أو متروكات أو مزيدات). وعلى هذا الاساس فان الاسلامية التي ينادي بها إنما تقوم على (الدين الأصلي) مثلما نعرفه في بَدْوته الأولى، وقبل أن يطرأ عليه شيء.

هذا هو الدين الذي يجب أن تنطلق منه شرارة النهضة. إنه الاسلام، وليس شيئاً آخر غيره. إنه، بمعنى آخر، إسلام النبي (ص) وخلفائه الراشدين وعصره الذهبي، لا اسلام العثمانيين أو المماليك أو غيرهم.

على أي حال فان الأساس الأول الذي يُفترض أن تنهض عليه الايديولوجيا الاسلاموية هو الشورى. إنه طراز فريد من الحكم العادل والمستنير. وتصيب عبد الرحمن الدهشة وهو يرى إلى أمم الغرب كيف أفادت من هذا الطراز وطوَّرت، من خلاله، دولها ومجتمعاتها، في وقت كان على العرب والمسلمين أن يكونوا السباقين إلى الافادة منه كعامل أساس في تقدمهم. فأمم الغرب، كما يقول الكواكبي، (استفادت من الاسلام أكثر مما استفاده المسلمون). وبذا أمكن للآخرين، بأنظمتهم الديمقراطية

المنافية للاستبداد، أن يبلغوا شوطاً بعيداً في تقدمهم الحضاري.

لكن المسلمين، وعلى الرغم من عدم استثمارهم وتوظيفهم لمبدأ مهم توفر عليه دينهم وهو الشورى، قد أصبحوا أمام خيارين: فإما التمسك بمبدأ الشورى في حياتهم السياسية حيث، عندئذٍ، يمكنهم أن يحققوا خطوات هائلة على صعيد التقدم؛ خاصة إذا علمنا أن الشورى (وهي تعني الديمقراطية عند الكواكبي) من أبرز شروطها الحرية التي تعني بدورها إطلاق مواهب البشر، وتفكيك طاقاتهم من القيود والمكبّلات، والافساح في المجال أمامهم للقيام بكل ما من شأنه أن ينهض بالمجتمع والدولة. وهي، أي الديمقراطية، تقف ضداً للحكم المطلق الفرديّ، الاستبدادي، الذي يعني مزيداً من تشديد الخناق على البشر بما هم طاقات وامكانات وقدرات ومواهب،

وإما أن يضاعفوا من انحطاطهم وتخلفهم واستبداد حكامهم بتخلّيهم عن هذا المبدأ. والتخلي عن مبدأ الشورى يعني، بنظر الكواكبي، أن المسلمين قضوا على أنفسهم بأيديهم وليس بأيدي الأعداء الكثر المحيطين بهم.

والايديولوجيا الاسلاموية تشترط إثنين: ١ ــ قيام

حكم ديمقـراطي شوريّ يقضي بـالعدل والمسـاواة والاخـاء بحيث يصبـح الـرابط وطيـداً والعـلاقـة اكيـدة بين الحـاكم والمحكـوم. ٢ ــ أن تُبنى العلاقـة فيما بين المسلمين كـافة على أسـاس من (عـواطف الأخــوة) الأمـر الــذي يفضي، ولا بد، إلى نشوء (الهيئة الاجتماعية الاشتراكية).

وإذ يشـدد على أهميـة (الثـروة العمـوميـة) أو الثـروة القومية بمصطلحنا الحديث، يذهب إلى المـطالبة بتـوزيعها على أسس من المساواة والاشتراكيـة. وهو يـرمي، من وراء ذلـك، إلى الحؤول دون احتشاد الثـروات بيـد أفـراد إذ أن الأمم التي يكثـر أغنياؤهـا (يرَسْـخ الذل) فيهـا. هـذا أولاً، وثانياً لأن (المعيشة الاشتراكية من أبدع ما يتصوره العقل)!!

إذن فـان الاسـلاميَّة التي يتحـدث عنهـا الكـواكبـي تحقق طرازاً من (الاشتراكية البديعة) التي تقوم على الأسس التالية:

ــ أولاً: منـع «تـراكم الثـروات المفـرطـة المـولّـدة للاستبداد، المضرة بأخلاق الأفراد».

ــ ثانياً: منع «التواكل في الارتزاق، وإلـزام كل فـرد من الأمة أن يسعى لرزقه بنفسه».

ـ ثالثاً: «ترك الأراضي الزراعية ملكاً لعامة الأمة، يستنبتها ويستمتع بخيراتها العاملون فيها بأنفسهم فقط».

ـ رابعاً: وضع «قواعد شرعية كلية تصلح للاحاطة بأحكام كافة الشؤون حتى الجزئية الشخصية، وبحيث يعود أمر تنفيذها إلى الحكومة[1].

ومن شروط الايديولوجيا الاسلاموية أن يكون العقل سيدَ الأحكام في حياة المسلمين. فالعقل ـ أو ما يُطلق عليه عبد الرحمن (الحكمة العقلية) ـ لهو الطاقة القادرة وحدها على الانتقال بالمسلمين من طور إلى طور. إن حضور العقل الكثيف لدى الغربيين أدى إلى ما نراه اليوم من رقي وتقدم. فقد استطاع الغربيون، بتحكيمهم العقل في كل شاردة وواردة، أن يحولوا حضارتهم إلى حضارة ظافرة وغالبة. وأن غياب العقل، أو التحكيم العقلي، عن البقعة العربية ـ الاسلامية أدى إلى نتيجة معاكسة، إذ انتهت الحضارة العربية ـ الاسلامية إلى أن تكون حضارة مغلوبة. ومن هنا فلا أمل يُرجى بنهوضٍ ما أو بخروج من المأزق الحضاري مالم يتحول العقل عندنا إلى (الميزان

(١) الكواكبي، ديوان النهضة، تقديم أدونيس، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٢، ص ١٢.

القسط) الـذي نروز فيـه أمورنـا سواء مـا تعلق منهـا بـديننـا أو بدنيانا.

ولاحظ عبد الرحمن الكـواكبـي أن الاستبداد استبعـد نهائياً (الحكمة العقلية) لدرجة أن الثقافة الاسلامية أصبحت وكأنها لا تمت إلى الحيـاة بصلة، وأن لا علاقـة لها بـالعالم الـذي نعيش بين ظهـرانيـه وإنمـا بعـالم آخـر، بعيـد وغيـر موجود. واقتصرت هذه الثقافة على العلوم الدينية، مستبعدة كل حديث عن العلوم الطبيعية والـرياضيـة. وسبب ذلك أن المستبـد تـرتعـد فـرائصـه من علوم الحيـاة (مثـل الحكمـة النـظريـة، والفلسفـة العقليـة، وحقـوق الأمم، وطبـائـع الاجتماع، والسياسة المدنية، والتاريخ المفصَّل، والخـطابة الأدبية، ونحو ذلـك من العلوم التي تكبّر النفـوس، وتوسّـع العقول، وتعرّف الانسان ما هي حقوقه) كما يقول.

ويـربط الكـواكبـي، الـربط المتين والمحكم، بين العلم المستند إلى (الحكمة العقلية) والتحرر. فالعلم يكسّر قيـود الأسْر، ويهـدد مصير المستبـدين، في الدنيـا والدين، ويقول: (ما انتشـر نور العلم في أمـة قط إلا وتكسّرت فيهـا قيـود الأسـر، وسـاءَ مصيـر المستبـدين من رؤسـاء سيـاسـة أو رؤساء دين).

ولئن كان الكواكبي قد وجَّه نقده، وبطريقة موجعة ولاذعة إلى الاستبداد، فلأنه اعتبر أن هذا الأخير إنما هو الداء الخطير، السرطان الذي تفشّى في سائر أنحاء الجسد الاسلامي فأتلفه؛ والحق أن عبد الرحمن لم يصدر في نقده للاستبداد عن موقف ذاتي. فالرجل، مثلما نعلم جميعاً، طاوله الاستبداد وتمكن منه، بل وأجبره على أن يهجر موطنه الأصلي حلب ويتشتت في أكثر من مكان قبل أن يجد مستقراً في مصر. غير أن ذلك، وإن أرخى بظلاله على موقفه من الاستبداد، لم يبلور ــ وحده ــ هذا الموقف. فهو أسس نظريته حول الاستبداد انطلاقاً من معاينة واعية وعقلانية للحالة المؤسفة التي تنوء تحتها المجتمعات العربية ــ الاسلامية. وقد وضع نفسه في موضع الطبيب الذي يلجأ إلى تشخيص المرض بروية وهدوء قبل أن يستخدم مبضعه. ولعل المقارنة التي نهض بها أحمد أمين بين جمال الدين الأفغاني وعبد الرحمن الكواكبي تقوم دليلاً واضحاً على كلامنا. فمعالجة الأفغاني للأمور ــ بحسب أحمد أمين ــ كانت «معالجة ثائر، تخرج من فمه الأقوال ناراً حامية؛ ومعالجة الكواكبي معالجة طبيب يفحص المرض في هدوء، ويكتب الدواء في أناة. الأفغاني غضوب، والكواكبي مشفق؛ الأفغاني داعٍ إلى

السيف، والكواكبي داعٍ إلى المدرسة. ولعل هذا يرجع ايضاً إلى اختلاف المزاج. فالأفغاني حاد الذكاء، حاد الطبع، والكواكبي رزين الذكاء هادىء الطبع. إذا وُضعت أمامهما عقبة تخطاها الأفغاني قبل وتخطاها الكواكبي بعد، ولكن من خير نقطةٍ تُتَخطّى». ويضيف أحمد أمين: «فلا عجب أن كان للأفغاني دويٌّ المدافع، وكان للكواكبي خرير الماء يعمل في بطء حتى يفتت الصخر»[٢].

إذن فإن الكواكبي، وبسببٍ من رزانة ذكائه وهدوء طبعه، لم (يشخّص) الاستبداد انطلاقاً من عوامل ذاتية، بل من شعور عميق بالخطر الذي يتهدد العرب والمسلمين فيما لو بقيت هذه الآفة تضرب في مفاصلهم وتمشي مع الدم في عروقهم. فالخطر كبير، وهو يتمثل هنا في مقدرة الاستبداد على (صنع) طبائع البشر وأخلاقهم وتصرفاتهم. و (الانجازات) المخيفة التي حققها الاستبداد الشرقي على هذا الصعيد لا تعد ولا تحصى. يكفي أن نقول بأنه استطاع أن يجعل من طبائع وأخلاق الشرقيين ـ والمسلمين على وجه التحديد ـ طبائع وأخلاقاً منحطّة. فقد أصبحت لذتهم محصورة في (الأكل والتناسل)، وما عاد يلذ لهم العلم

(٢) زعماء الاصلاح، ص ٢٧٨.

والمجد والبذل ونفوذ الرأي وكِبَر النفس. على حين أن الآخرين ــ وهم، هنا، الغربيون ــ (لا يسكرهم انتصار، ولا يخملهم انكسار، ولا يغفلون لحظة عن مراقبة ملوكهم). وفي هذا الاطار ينهض عبد الرحمن بمقارنة بين الشرقيين (الخاضعين للاستبداد) والغربيين (المتشبثين بالحرية) مبرزاً الفروق الرئيسة بين الجانبين. وإذا كانت ثمة وظيفة ما لهذه المقارنة ففي منحاها التحريضي. فهو يريد لهذا الشرقيّ المسلم أن يسعى، وأن يمارس التضحية بالنفس، كيما يعتق نفسه ويبلغ شاطيء الحرية، وذلك تمثلاً بما تأتّى لنده الغربيّ.

تقول المقارنة: (الغربيون يستحلفون اميرهم على الصداقة في (خدمته لهم) و (التزام القانون). والسلطان الشرقي يستحلف الرعية على (الانقياد والطاعة). الغربيون (يمنّون) على ملوكهم بما يرتزقون من فضلاتهم، والأمراء الشرقيون (يتكرمون) على من شاؤوا باجراء أموالهم عليهم (صَدَقات). الغربيّ يعتبر نفسه (مالكاً لجزء مشاع) من وطنه، والشرقي يعتبر نفسه وأولاده وما في يديه (ملكاً لأميره). الغربي (له على أميره حقوق)، وليس عليه حقوق، والشرقي (عليه لأميره حقوق وليس له حقوق). الغربيون يضعون قانوناً لأميرهم (يسري عليه)، والشرقيون يسيرون

على (قانون مشيئة أمرائهم). الغربيون قضاؤهم وقدرهم (من الله)، والشرقيون قضاؤهم وقدرهم (ما يصدر من بين شفتيْ المستعبدين). الشرقي (سريع التصديق)، والغربي لا ينفي ولا يثبت (حتى يرى ويلمس). الشرقي أكثر ما (يغار على الفروج) كأن شرفه كله مستودع فيها، والغربي أكثر ما (يغار على حريته واستقلاله). الشرقي حريص على الدين و (الرياء فيه)، والغربي حريص على (القوة والعز) والمزيد فيهما. والخلاصة أن الشرقي (ابن الماضي والخيال) والغربي (ابن المستقبل والجد).

إنها جردة متكاملة يقدمها لنا الكواكبي حول (منجزات) الاستبداد وطبائعه. غير أن هذه الجردة الباعثة على التشاؤم تثير التساؤل التالي: فهل أقفل باب المستقبل؟ أما عاد للمسلمين أملٌ بحرية وبنصيبٍ، ولو قليل، بالعودة إلى مجدهم السالف؟

ثمة أملٌ بالطبع، وباب المستقبل لم يُقفل في وجوههم. لكن على المسلمين أن يدركوا حقيقة الأمر. فليس من خيار أمامهم غير أن يعملوا في سبيل تحررهم وانعتاقهم ورفضهم منطق الاستبداد السائد. وليس أمامهم من خيار آخر، إذا ما أرادوا لأنفسهم النهضة والرقيّ، غير العقل الذي يستطيع أن يرفع المهتدين به وأن يحط ويهبط

بالذين لم يهتدوا به ولم يأخذوا بمشورته. كما ليس من خيار آخر يذهب بهم إلى مشارف النهضة غير الأخذ بعلوم الحياة، العلوم المرتبطة بمعيش البشر وتقدم مجتمعاتهم. وليعترف المسلمون أن ما يتناولونه من علوم حتى الآن ـ ونحن في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر ـ (لا يرفع غباوة، ولا يزيل غشاوة) على رأي عبد الرحمن.

ولكن ما الشيء الذي يحقق للمسلمين هذا الخيار، ويجعلهم أمةً ناهضة؟

إنه باختصار، الايديولوجيا الاسلاموية أو الاسلامية التي تقوم على رافعتين: رافعة العقل ورافعة الحرية. لعل من أبرز موجبات هذه الاسلامية العودة إلى الأصول الأولى، النقية، للدين. ومن موجباتها أيضاً أن نتجاوز اختلافات المذاهب، معتمدين على القرآن ككتابِ هدى وتنويرٍ وترشيد، إذ أن الاعتماد على القرآن، وحسب، يجعلنا (لا نتفرق في الآراء)، ويحقق الاجماع بين المسلمين. غير أن الاسلامية التي يتحدث عنها عبد الرحمن تقتضي، كيما تعطي ثمراً يانعاً، أن يهرع المسلمون إلى التجديد الديني وهو الشيء الذي سنتحدث عنه بعد قليل.

في التجديد الدّيني:

إن نظرة عبد الـرحمن الكواكبـي إلى التقـدم والنهضة تحملنـا على الاعتقـاد بـأن الـرجـل كـان يصـدر، في كـل مـا كتب، عن خطة واعيـة تـرمي إلى تجـديـدٍ ديني يشكـل الأسـاس المكين لأي نهوض محتمـل. وتأسيسـاً على هـذه الخـطة الواعيـة ذهب الكواكبـي إلى رفض أي رأي مسبق، وأي قناعة مسبقة، والتوصل ـ من خلال الفحص العقليّ ـ لآراء وقنـاعات ومـواقف تؤدي إلى (توفيق شؤون المسلمين على مقتضيات الزمان). وانطلاقاً من هذه الرؤية بـات على المسلم المتشـوق إلى النهضة أن يـرفع شعـاراً يقول: (أنـا إنسـان الجِد والاستقبـال (= المستقبل) لا إنسـان المـاضي والحكايات (= الخرافات).

فمن الآن وصـاعداً بـات مرفـوضاً الاذعـانُ والركـون للتفسيـرات والآراء والقناعـات المسبقة (وهي تنـافي العقـل إجمالاً) وتكوين أخـرى بدلاً منهـا ينتجها العقـل، ولا شيء غير العقل. ولعل من أبرز الأثقـال التي أُلقيت على كواهـل المسلمين، عبـر الـزمن، تمثـل في تقليـدهم للسـلف، واتبـاعهم رأي الغير، وهمـا شيئان ـ أي التقليـد والاتباع ـ ينهى عنهما القرآن الكريم الذي لا يرغم أحداً على أن يذعن لأمر غيـر مقبول من العقـل. وفي هذا يقـول عبد الـرحمن: (إن

الناظر في القرآن حق النظر يرى أنه لا يكلف الانسان قط بالاذعان لشيء فوق العقل، بل يحذره وينهاه من الايمان اتباعاً لرأي الغير، أو تقليداً للآباء). فالاسلام، على هذا الأساس، يحرر البشر من المكبلات والقيود الوافدة إليهم من عصور سابقة. وهو يطلب منهم عدم التقيد بشيء من هذا لأنه عائق أساس في وجه تقدمهم. فالآباء لهم زمنهم ولهم، تالياً، آراء وقناعات تتوافق مع مقتضياته، ونحن لنا زمننا ولنا، تالياً، آراء وقناعات تتوافق مع مقتضياته وحاجاته. ومن هنا فان القرآن يحضنا على إعمال عقولنا لانتاج ما يناسب العصر الذي نحياه والمجتمع الذي نعيش بين ظهرانيه.

إن عبد الرحمن ينطلق في إسلاميته من رؤيا إنسانية[٣] لها مضمون سياسي اجتماعي، ثقافي. غير أن ثمة أصلاً أو أساساً دينياً لهذه الرؤية متمثلاً في القرآن. من هنا الإلحاح، إذ يبديه الكواكبي في كتاباته، على العودة إلى النص القرآني لأجل استلهامه والاهتداء به. لكن شرط العودة أن تكون مؤسسةً على العقل، أي أن تكون عودة عقلانية بحيث يبطل النص القرآني أن يكون قيداً ومانعاً للتقدم (وقد جعله هكذا بعض المفسرين) وبحيث أيضاً

(٣) الكواكبي، ديوان النهضة، ص ١٦.

يصبح حافزاً. والعودة إلى النص تقتضي موقفين: أن ننظر إليه بكونه «نصاً مفتوحاً قابلاً للتلاؤم مع واقع الحياة المستجدة، أي مع ما يتطلبه التطور ويقتضيه». هذا أولاً؛ وثانياً أن يتحقق «تجاوز المذهبية التي تأسر النص ضمن منظورها، وتحارب أي منظور آخر»[4].

وعلى أساسٍ من هذا يمكن القول أن الأرضية التي انطلق منها الكواكبي في أفكاره الاصلاحية هي أرضية دينية وهي، بالأحرى، أرضية الاسلام، لكنه الاسلام الأول، النقي، الذي يريد له أن يكون خلواً من كل ما علق به وأُضيف إليه.

وفي هذا الموقف يلتقي الكواكبي مع مجدد ديني آخر في القرن التاسع عشر، أعني الشيخ محمد عبده. فكلاهما رأى إلى الاسلام أساساً صالحاً للتقدم والنهضة؛ وكلاهما أكد على أن الاسلام إذا أُريد له أن يلعب مثل هذا الدور البارز في حياة المسلمين فلا بد من أن يكون إسلاماً بلا مذاهب، وخلواً من البدع، إسلام الدعوة الأولى حيث كان ثورة على الجمود والتقليد والاتباع. وفي هذا نستطيع أن نعتبر عبد الرحمن الكواكبي المجدّد الآخر، بعد محمد عبده، الذي كانت تنتظره الحياة الاسلامية. ودارسو

---

(٤) المصدر السابق، ص ١٦ ــ ١٧.

الكـــواكبي، والمنقّبــون عن وجهــات نــظره فـي الــدين الاســـلامي، لا بـد أن يضعـــوه في سلسلة هؤلاء الأعــلام المجددين لهذا الدين»[٥]. وعلى رأس هؤلاء، كما يـذهب الدكتور محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده.

إن وقفةً متمهلة عند ما كتبه عبـد الرحمن في «طبـائع الاستبـداد» و«أم القرى» تمحضنـا برهـاناً قـاطعاً على بـاعه الطولى في مسألـة التجديـد الديني. لكن الشيء الـذي ميَّز الرجل من غيره من المفكرين الاسلاميين في القرن التـاسع عشـر لهو ذلـك التنظير الذي اشتغـل عليـه طـويـلاً وميَّـز، بواسطته، بين الاسلام كدين والاسلام كـأيديـولوجيـا تصلح لأن تكـون أساسـاً لأنظمـة الحكم ومؤسسات المجتمـع في البلدان العربية ـ الاسلامية. إذن فقـد فرَّق الكـواكبـي بين الاسـلامية والاسـلام. ولئن رأى أن الاسلاميـة تعتبر أسـاسـاً لا غنى عنـه في النهضة السيـاسيـة والاجتمـاعيـة والثقـافيـة الاقتصـاديـة، فقــد اعتبـرهـــا، من جـانب آخــر، بـأنهـــا الايديولـوجيا التي يتَّسـع صدرهـا لكل تـطور ولكل عصـر. وطالما أن العصر الذي نعيش ـ ونحن في منتصف وأواخـر التاسع عشر ـ إنما عصْـرُ المؤسسات والتنـظيمات، أي أنـه

(٥) الكـواكبي شهيد الحـريـة ومجـدد الاسـلام، الـدكتـور محمـد عمارة، دار الوحدة، بيروت، ١٩٨٤، ص ١١٩.

العصر الذي يحتاج إلى تنظيم، فـان الاسلاميـة كفيلة بالاضطلاع بهذه المهمة.

وإذا كان عبد الرحمن قد اعتبر أن (ليس في الكون شيء غير تابع للنظام، حتى فلتات الطبيعة والصدف، التي هي مسببات لأسباب نادرة)، فـانـه ذهب إلى اعتبار أن الايديولوجيا التي تحدث عنها تستطيع أن تعبر عن هـذا النظام، وتتواءم معه في كل زمن وعصر. . . وكيف لا وهي نفسها، أي الايديولوجيا الاسلاموية، ليست أقل من تنظيم شامل للكون بقضاياه وأحداثه ومتطلباته! لكن على الاسلامية أن تحافظ على طبيعتها المتحركة، وخواصها، أن تبقى ــ بمعنى آخر ــ على أتم الاستعداد لتتلاءم مع كل تطور. فالكون حركة مستمرة، لا تتوقف، ولعل إحدى أبرز الخاصيَّات التي تتميز بها الاسلامية فهي حركيتها.

أما في حال فقدت هذه الخاصية فان مفعولها يبطل، بل ويبطل ذلك الانسجام القائم بينها وبين الحياة والكون. فعلى الاسلامية، وكيما تحافظ على فعاليتها وتأثيرها، أن تمضي مع المجتمع إلى حيث يمضي، وأن تتطور بتطوره. فـ (الحركة سنّة عامة في الخليقة دائبة بين شخوص وهبوط، فالترقي هو الحركة الحيوية، أي حركة الشخوص (= الصعود) ويقابله الهبوط، وهو الحركة إلى الموت

أو الاستحالة أو الانقلاب. وهذه السنة كما هي عاملة في المادة وأعراضها، عاملة ايضاً في الكيفيات ومركّباتها).

هذا بالنسبة إلى (الاسلامية) كأيديولوجيا، أما بالنسبة إلى الاسلام كدين فالموضوع آخر ومختلف. إن تجدد الاسلام وحيويته كامنان، عكس الاسلامية، بالعودة إلى الوراء، إلى المنابع الأولى، حيث لا بدع ولا خرافات ولا شيء مما يتصل بذلك. وعلى هذا فان المطلوب من المسلمين، ولتجديد دينهم، عودةٌ واعية ومستنيرة إلى نقائه الأول.

ويلاحظ الكواكبي في هذا الاطار، أي في إطار التجديد الديني، أن الأديان كافة، بما فيها الاسلام، تقادم عليها الزمن ومرت عليها دهور. وقد أدى ذلك إلى أن تعلق بها جملةٌ من الزوائد (من بدع وشبهات وخرافات وأساطير). وهي، لذلك، أصبحت في أمس الحاجة إلى من يجددها. والتجديد يجب أن يركز اهتمامه بوجه خاص على (ما طرأ على كل دين يتقادم عهده، فيحتاج إلى مجددين يرجعون به إلى أصله المبين). ولن يُقيَّض لعملية التجديد أن تتم على وجه صحيح ما لم تكن مستندة على الأصل الأول للدين، أي على القرآن الكريم.

وإذ يرفض الكواكبي تلك الاقتباسات التي نُمِيَت إلى

الأديان وهي، حقيقةً، يجب أن تُنسب إلى (حكماء الشرق الأقصى)، يرى أن الدين ــ أي دين ــ يقوَّم انطلاقاً من أصله الأول لا من وضعيته الراهنة، وبعد أن زيدَت عليه زوائد. أما الأصل الأول للدين (الاسلام) فان عبد الرحمن يحدده لنا على الوجه الآتي: (. . . أن نترك جانباً اختلاف المذاهب التي نحن متبعوها تقليداً، فلا نعرف مآخذ كثير من أحكامها، وأن نعتمد ما نعلم من (صريح الكتاب) و(صحيح السنة) و(ثابت الاجماع لكيلا نتفرق في الآراء، وليكون ما نقرره مقبولاً عند جميع أهل القبلة). ويضيف قائلاً: (وأن نجتمع على ما نفهمه من النصوص، أو ما يتحقق عندنا حسب طاقتنا أنه جرى عليه السلف، وبذلك تتحد وجهتنا).

وقد جسد الكواكبي هذا المنطق في (مؤتمر مكة) الذي عقده في خياله إذ أن المؤتمرين كانوا مسلمين وحسب، وهم لا ينتمون إلى أيٍّ مذهب من المذاهب الاسلامية المعروفة.

*

ومن الزوائد التي التصقت بالدين، وهي ليست منه، ذلك الربط الحاصل فيما بين الخطاب الديني والخطاب السياسي. فالحكام في المساحة العربية ــ الاسلامية،

وتمكيناً لسلطتهم، جعلوا من العقيدة الدينية ستاراً لاستبدادهم ولدوام سلطانهم. وقد انطلى ذلك على (بسطاء الأمة) كما يقول الكواكبي. وإذ أكد على أن ليس في الاسلام سلطة دينية، أو نفوذ ديني، كما سبقه إلى ذلك الشيخ محمد عبده، ذهب إلى القول بأن السياسة استخدمت الدين في سبيل أغراضها، وفي سبيل أن تمتد سلطتها وتشمل كل ناحية من نواحي الحياة في المسلمين.

وهو يرى أن الألقاب التعظيمية التي تُخلَع على الحكام، تحوك حولهم حالةً من القدسية. ومن هذه الألقاب (جليل الشأن) أو (وليّ النعم) . فمثل هذه الألقاب وغيرها تحمل الرعية على أن يكون ولاؤها المطلق للحاكم الأمر الذي ينافي الدين حيث أن (مبْنى ديننا على أن الولاء فيه لعامة المسلمين).

ولعل الضرر الأكبر الذي لحق بالدين كان وراءه اولئك الذين جعلوه بمثابة تجارة رابحة إذ بواسطته تنتزع المكاسب والامتيازات ومن خلاله تتحقق المصالح. ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد حيث أن مثل هؤلاء أشاعوا مفاهيم ومعتقدات يقف الاسلامُ ضداً لها وبينها الكسل والخمول والتقاعس عن القيام بالواجب وعدم الاحساس بلذة العلم والعمل، إضافة إلى ترسيخ الاعتقاد بالقضاء

والقـدر لدرجـة أن المرء مـا عـاد مسؤولاً عن أفعـالـه سـواء أكانت خيِّرة أم شريرة. فمن (يفعل) هو القدر وحده. وبنـاء على ذلـك أصبح من (قلة الايمـان) أن ينهض هـذا المـرء لتقرير مصيره بيده. وعلى هذا الاساس فـان الاسلام الـذي كان دائماً ثورةً على الجمود أصبح، بفضل المتـاجرين بـه، دعوة إلى الرضا والتسليم، وأن المعذبين في الأرض سـوف ينـالـون جـزاءهم في الآخـرة حيث أعـدَّ لهم الله (النعيم المقيم). وفي هـذا يقول الكـواكبي: (أن الأسير المعـذب المنتسب إلى دين يسلي نفسه بالسعـادة الأخرويـة، فيَعدُهـا بجنـان ذات أفنان، ونعيم مقيم أعـده الـرحمن، ويبعـد عن فكـره أن الـدنيـا عنـوان الآخـرة، وأنـه ربمـا كـان خـاسـر الصفقتين).

ومن هنا ينطلق عبد الرحمن للتنديد بالميل إلى الخنوع في (بسـطاء النـاس) من المسلمين. فهؤلاء، وانـطلاقـاً من تبطُّلهم وانتظار جـزاء الآخرة، يسلّون أنفسهم بـ (مسليّـات) بينها قولهم أن (الدنيا سجن المؤمن) أو (إذا أحب الله عبـداً ابتـلاه) أو (حسب المرء لقيْمـات يقمن صلبـه). فهـذه (المسليات) ليست من الاسلام، بل أنها تتناقض مع جوهره الذي ينسجم أكثر مع الحديث القـائل: (إن الله يكـره العبد البطال). وهم يتناسون الحديث الآخر القائل بأنه (إذا قامت

الساعة وفي يد أحدكم غرسة فليغرسها).

تأسيساً على ما سبق ذكره نستطيع القول أن الفعل النهضوي الذي انتجه عبد الرحمن الكواكبي قام على أساسين رئيسين: الاسلام كدين، والاسلامية كأيديولوجيا. ولئن كان الأساس الأول ذا طبيعة إيمانية محضة، وهو أساس جوهريّ بالنسبة إلى المسلمين لجهة تهذيب أخلاقهم، وترقيتها، وتثويرها بحيث تصبح قادرة ـ باسلامها ـ أن تواجه استبداد المستبدين، وأن تواجه ايضاً مدَّعي السلطة السياسية والسلطة الدينية، فان الأساس الثاني (أي الاسلامية) شيء آخر ومختلف. فهو ـ انطلاقاً من كونه ايديولوجيا ـ وُجد ليكون الملهم الوحيد للمسلمين في حياتهم السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية.

الفَصْـلُ الثـالِث

العرُوبَـة أوّلاً

- العرُوبَة والإسـلَام .
- ثنَائية العَرب/الأتراك .
- ثنَائية الإستبداد/الحريّة .
- كَلمة أخِيـرَة .



إنه لمن الخطأ الجسيم إطلاق أحكام قطعية، حاسمة ونهائية، بالنسبة لمصلحي ومفكري عصر النهضة. فقد وُجد هؤلاء في وقت لم تكن، بعدُ، تحدَّدت المفاهيم وتبلورت. فمفاهيم ومصطلحات من مثل القومية والاسلامية والوطنية والعروبة كانت لا تزال تتداخل في بعضها البعض، بحيث أن الحدود بين مفهوم وآخر لم تكن قد رُسمت وأصبحت على درجة من الوضوح. من هنا الالتباس الحاصل، لدى الباحثين اليوم، على صعيد الأفكار والطروحات التي تداولها وتبناها مفكرو القرن التاسع عشر. ومن هنا أيضاً الالتباس على صعيد النظرة إلى عبد الرحمن الكواكبي.

والحقيقة أن ثمة نوعين من الالتباس: فهناك الالتباس العفوي وهو ينتج، على جاري العادة، من قراءة النص قراءةً مسطَّحة دونما الغوص في تفاصيله وخلفياته وفي الظروف التاريخية التي أَمْلته. فأصحاب هذا النوع من الالتباس يهمهم أن يصلوا إلى استنتاجات يوحي بها ظاهرُ النص (والاشاراتُ الخارجية) التي يبوح بها، دون أن يكلفوا انفسهم فيربطوا بينه وبين الظروف الموضوعية

والتاريخية التي أنتجته. وعلى هذا الأساس فان هؤلاء، كما يمكن أن نعبّر، قوّلوا النص ما لا يريد أن يقوله أصلاً، أي أنهم أرغموه على النطق بأشياء لم يكن يرغب أبداً في النطق بها فيما لو تُرِكت له الحرية.

ثم هناك، من جانب آخر، نوع ثانٍ من الالتباس، وهو الالتباس المتعمد. وأصحاب هذا النوع يريدون من النص، بل من صاحبه، أن ينطق بأشياء توافق أمزجتهم وتتماشى مع مواقفهم. وعلى الرغم من أن هؤلاء (يفهمون) جيداً الظروف الموضوعية والتاريخية التي أنتجته، إلا أنهم يغضّون الطرف عن ذلك كله، لأنهم يريدون للنص أن يكون خاضعاً لارادتهم، وليس لارادته هو. وعلى هذا فان هؤلاء قَسَروه قسراً، وأرغموه على أن يفوه بما يخدم أمزجتهم وميولهم ومواقفهم. وعلى هذا فقد شوِّه وحُرِّف وأُلبس لبوساً ليس له، بل ولا يليق به.

وهذا الالتباس، بنوْعَيْه السابقين، مُورِسَ على الغالبية العظمى من النصوص التي كتبها رجال عصر النهضة وبينها، بالطبع، نصوص عبد الرحمن الكواكبي. فكلٌّ من الذين تنالوا نصوصه حتى الآن، سواء في «أم القرى» أم في «طبائع الاستبداد»، أرادها أن تكون كما يرغب هو ويشاء لا كما يرغب الكواكبي ويشاء. وعلى هذا فقد اختلفت

النظرة إلى الكواكبي. فثمة من رأى إليه أنه مصلحٌ دينيّ ذو نزعة سلفية نظر إلى العالم الاسلامي على أنه الأمل المرتجى، فشخّص أمراضه وحاول اقتراح حلول لمشاكله.

وثمة من ذهب مذهباً آخر فرأى إليه أنه داعية لفكرة القومية العربية انطلاقاً من عدائه للعثمانيين، ومن أن العرب لهم الحق في أن يسوسوا المسلمين، وليس العكس كما كان حاصلاً. وثمة، ثالثاً وأخيراً، من شاهد فيه ذلك المصلح السياسي، صاحب النظرة الثورية، الذي رأى أن لا أمل في نهضةٍ للشعوب العربية والاسلامية ما لم تطبّق مفاهيم الحرية والعدالة والمساواة، أي ما لم توضع الدساتير التي تجعل الحاكم، مثله مثل غيره، خاضعاً لارادة القانون.

العروبة والإسلام

انطلاقاً مما تقدم فاننا نأمل هنا بألاّ نزيد الالتباس التباساً. هذا هو منطلقنا: أن نتعرّف إلى حقيقة الأمر عند عبد الرحمن دون أن نلجأ إلى إرغام النصوص على أن تنطق بما لا ترغب ولا تريد. فنحن، هنا، نصدر عن خطة ترمي إلى الكشف عن (الحقيقة الموضوعية) المتضمنة في فكر الكواكبي، وليس عن (حقيقة متخيّلة) ولا أساس لها.

وتمشياً مع هذه الخطة نستطيع القول أن فكر عبد الرحمن الكواكبي يعكس بصدق الحالة الفكرية التي سادت البقعة العربية ــ الاسلامية منذ النصف الثاني للقرن التاسع عشر. ونحن مع الرأي الذي يقدمه لنا ليفين لجهة أن عبد الرحمن عكس في أعماله «كل التيارات الايديولوجية الأساسية في العالم العربي في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين: النضال من أجل إحياء الاسلام، والنزعة القومية العربية، والدعوة إلى منجزات الحضارة الغربية، وإلى معاداة الاستعمار، وأفكار النزعة الدستورية، والنزعة البرلمانية»[1].

ولئن كنا نتماشى مع هذا الرأي إلى أبعد الحدود غير أن (الحقيقة الموضوعية) التي نقصدها تحملنا على الاعتقاد بأنه رأيٌ ينطوي على كمية من المبالغة. فالكواكبي لم يعكس (كل التيارات) الفكرية المعروفة في ذلك العصر، وإنما عكس بعضها، وعلى وجه الدقة، التيار القومي العربي والتيار الاسلاموي؛ وهما التياران الرئيسان اللذان كانا يحتلان مكاناً واسعاً في الساحة الفكرية التي

---

(١) الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث، ز. ل. ليفين، ترجمة بشير السباعي، ابن خلدون، بيروت، ١٩٧٨، ص ١٥٥.

تصارع فيها يومذاك عدد لا يستهان به من التيارات المختلفة، وبينها التيار الدستوري، والتيار الاسلاموي/ السلفي، والتيار التغريبي، والتيار التتريكي.

ثمة، إذن، تياران أساسيان، هما الاسلامويّ والقومي العربي، عكستهما أعمال الكواكبي. لكن هذين التيارين، كما سنحاول أن نبرهن بعد قليل، يمثلان تياراً واحد موحَّداً. فالرجل وُجد في زمن لم يستطع التفريق أو الفرز بين ما هو عروبة وما هو إسلام. لقد كان الاثنان، ولا زالا، على قدر كبير من التدامج، ومن انخراط الواحد منهما بالآخر بالشكل الذي لا يستطيع أحدُ منا أن يختلق فروقاً واضحة ونهائية بينهما. فالاسلام عربي في جوهره، ومن أسلم من غير العرب فقد ارتضى، بارادته، أن يتعرب. وعلى أساس من هذا فلا يسوس المسلمين غير العرب الذين لهم الحق بذلك، كما أن على المسلمين، من غير العرب، أن يقبلوا بهذا الحق، وذلك احتراماً لعروبة الاسلام، وبل خضوعاً لارادته.

إن بعضاً ممن تناول فكر الكواكبي حاول أن يشتغل على نصوصه وَفقاً لمنهجية التقسيم المرحلي، وهي منهجية لا نستطيع أن نقرّها هنا. ولعلها تعني أن فكر الرجل مرَّ

بمـرحلتين أساسيتين[٢]: المـرحلة الأولى تمثلت في كتـابـه «أم القرى» حيث ثمة همٌّ اسـلامي محض. والثانيـة تمثلت في كتابه «طبائع الاستبـداد» حيث ثمة همٌّ عـربـيٌّ محض. ونـرى أن هذا البعض وقـع، مثلما وقـع غيره من قبـل، في مأزق تحليليّ لأفكار الكواكبـي، لجهة التفريق القسري بين ما هو عروبة وما هو إسلام، الأمر الذي لا نظن أنـه خطر في بال عبد الرحمن أو راود ذهنه. لكننا، هنا، نريد أن نـذهب مع هذا البعض إلى النهـاية لنـرى إلى الطريقـة أو المنهجية التي يفـرّق، على أسـاسهـا، بيـن مـرحلتـين فـي فكـر الكواكبـي.

فبالاستناد إلى الدكتور محمد عمارة (وقـد استند إليـه بعض الباحثين في الاشتغال على فكـر الكواكبـي) نستـطيع أن نعتبـر بأن «أم القـرى» كان جـاهزاً لـدى الكواكبـي عنـد مجيئه إلى مصر، وهذا يعني أنه نتاج تجربة وفكر سابقين. أي أنه لم يتأثـر بالجـو الفكري الـذي كان سـائداً في مصـر آنـذاك. بينمـا نـرى أن كتـاب «طبـائـع الاستبـداد» أعـده الكواكبـي أثناء وجـوده في مصر، ونقّحـه وزاد عليه، وكـان

---

(٢) عبـد الرحمن الكـواكبـي: رؤية جـديدة لمنهجـه الاصـلاحي، بحث منشـور في مجلة «دراسـات عـربيـة»، الـدكتـور محمـود مصطفى حلاوي، العدد ٢، ١٩٨٧، ص ٥٣.

سابقاً مجموعة مباحث، متأثراً بجو الحرية الفكرية، وبالحوار الذي كان يقوم بينه وبين رواد النهضة في مصر في ذلك الوقت»[٣].

إن صاحب الكلام السابق يريد أن يوحي لنا، ولكن دون يتمكن منا، أن الكواكبي قبل قدومه إلى مصر هو غير الكواكبي بعد قدومه. فـ (الجو الفكري) السائد في مصر آنذاك أسهم بسهم كبير في ذلك التحول الذي طرأ على فكر الكواكبي لجهة النقلة النوعية من الفكرة الاسلامية (المتمثلة بـ «أم القرى») إلى الفكرة القومية العربية (المتمثلة بـ «طبائع الاستبداد»).

وانطلاقاً مما يقوله الكواكبي نفسه «أنه لما كان عهدنا عهداً عمَّ فيه الخلل والضعف كافة المسلمين، دعت الحميَّة بعض أفاضل العلماء للبحث عن أسباب ذلك، والتنقيب عن أفضل الوسائل للنهضة الاسلامية، فأخذوا ينشرون آراءهم في ذلك. وقد اطلعت على كثير من مقالاتهم الغراء في الموضوع الجليل، واتبعت أثرهم بنشر ما لاحَ لي في حل هذا المشكل العظيم»[٤] . . . انطلاقاً

---

(٣) الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي، تحقيق وتقديم الدكتور محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ص ٥٢ ــ ٥٣.

(٤) الأعمال الكاملة، (أم القرى)، ص ١٢٨.

من هذا القول لعبد الرحمن يذهب البعض إلى التأكيد (وهنا نلاحظ كيف أن النصوص تُقسر قسراً إلى معانٍ ليست لها) على أن كتاب «أم القرى» وُضع لغاية محددة وهي البحث عن (أفضل الوسائل) للنهضة الاسلامية (لا العربية!). كما أن الكتاب هدفه إصلاح الناحية الاجتماعية/ الدينية في المسلمين دونما التطرق إلى البحث في أي إصلاح سياسي، استناداً إلى قول الكواكبي عن (جمعية أم القرى) بأنها «جمعية تعليمية لا تتداخل في الشؤون السياسية مطلقاً». وهنا نهمٌ إلى طرح السؤال التالي: كيف يمكن التفكير في إصلاح على صعيد المؤسسات الاجتماعية والدينية في منأى عن أي تفكير باصلاح سياسي؟ إن تفكيراً من هذا النوع لا بد وأن يكون قاصراً. وكلامنا هنا لا يطول كلام الكواكبي أو تفكيره، وإنما أولئك الذين حملوه على غير محمله وفسروه وفقاً لمنهجية القطع مع الظروف الموضوعية والتاريخية، وهي المنهجية المعتمدة في الكثير من الكتابات الفكرية والنقدية. فلو ربطنا بين كلام الكواكبي وبين الظروف الموضوعية والتاريخية التي أنتجته لتوصلنا إلى نتيجة مريحة ومقنعة وهي أن الرجل أراد أن يخلّص رأسه ورأس الجمعية من السيف العثماني المسلط على رؤوس الجميع في ذلك الوقت. ولسوف يتأكد لنا

ذلك فيما لو عرضنا للخطط والمشاريع التي نوت الجمعية على إنجازها، وفيما لو أمعنا النظر في الطريقة أو الأسلوب الذي كان يجب أن تُنجز به. فقد أرادت الجمعية أن تؤسس فروعاً لها في عدد من الأقطار العربية والاسلامية، كما رغبت في إنشاء أربع صحف إسلامية: واحدة في مصر تنطق بالعربية، وثانية في القسطنطينية (تركيا) تنطق بالتركية، وثالثة في إيران بالفارسية، ورابعة في كلكوتا (الهند) تنطق بالأوردية... فكيف يمكن تأسيس هذه الفروع، وإصدار تلك الصحف بغير الخطاب الاصلاحي المقتصر (ظاهرياً) على الجوانب الاجتماعية والدينية؟ إن مثل هذا الأمر يصبح ممكناً طالما أن الجمعية (تعليمية) وبقيت في منأى عن أن (تتداخل في الشؤون السياسية). وللتدليل على المضمون السياسي لهذه الجمعية يكفي أن نصغي قليلاً إلى حديث الكواكبي وهو يحدثنا عن الأسلوب الذي يجب أن تتبعه الجمعية، وهو أسلوب «العجز والمسكنة»!... وذلك لكي تتمكن من تصليب عودها وتصبح قادرة على المواجهة. أما إذا أساء أحد إليها فإن على الجمعية «ألا تقاوِم وألاَّ تقابِل إلا بأساليب النصيحة والموعظة الحسنة، وتلاطف جهدها من يعادي مقاصدها»(٥)! فلماذا تضطر الجمعية، أو أفرادها، إلى أن

(٥) المصدر السابق، ص ٢٩٣.

يظهروا بمظهر (العجز والمسكنة) طالما أن أهدافها دينية واجتماعية محضة؟ الجواب، كما نعتقد، أصبح جاهزاً وهو يشير إلى المضمون السياسي لـ (جمعية أم القرى)، وأن الشعارات التي طرحتها، ذات الطابع الديني/ الاجتماعي، ليست إلا من قبيل (العجز والمسكنة)، أي من قبيل الأسلوب الذي اعتمدته لتحقيق أغراضها السياسية.

هذا شيء، أما الشيء الآخر فيتعلق بالكواكبي نفسه. فلو عدنا إلى السيرة الذاتية لهذا الرجل لوجدنا أن همّه، أولاً وأخيراً، كان هماً سياسياً وذلك على الرغم من معرفتنا المسبقة بأن لديه أفكاراً مشرقة على صعيد الاصلاح التربوي والديني والاجتماعي والعلمي، وأيضاً على صعيد النظرة إلى الغرب. فمنذ أن كان في حلب، المكان الذي أنتج فيه كتابه «أم القرى»، إلى مصر حيث خرج من بين يديه كتاب آخر هو «طبائع الاستبداد»، وحتى آخر رمق في حياته، كان الخطاب السياسي عنده يطغى على أي خطاب آخر. فعبد الرحمن الكواكبي أراد للعرب أن يتحرروا من النير العثماني، وأن تحررهم يكون من طريقين: الطريق الأول يتمثل في العروبة التي يجب أن تنهض لتواجه حملات التتريك وطمس الهوية. أما الطريق الثاني فيتمثل

في الأيديولوجيا الاسلاموية التي هي ـ في جوهرها ـ عربية.

إن العرب هم حجر الرحى في الخطاب السياسي للكواكبي. فإليهم وحدهم يوجه نداءه داعياً إياهم إلى التوحد ورص الصفوف في وجه المحاولات الجارية على قدم وساق لطمس الهوية. وهو في هذا، لا يفرق بين العرب على أساس من الدين أو المذهب أو المعتقد السياسي. فالعرب، على اختلاف أديانهم ومذاهبهم، متساوون في الانتساب إلى هذه الأمة، أي العرب، وهي التي يعتبرها (الوسيلة الوحيدة لجمع الكلمة الدينية، بل الكلمة الشرقية). وفي هذا الاطار يوجه نداء حاراً إلى (الناطقين بالضاد من غير المسلمين) فيقول: «يا قوم، وأعني بكم الناطقين بالضاد من غير المسلمين، أدعوكم إلى تناسي الاساءات والأحقاد وما جناه الآباء والأجداد، وأجلّكم أن لا تهتدوا لوسائل الاتحاد وأنتم المتنورون السابقون. فهذه أمم أوستريا وأميركا قد هداها العلم لطرائق شتى وأصول راسخة للاتحاد الوطني دون الديني، والوفاق الجنسي (= القومي) دون المذهبي... فما بالنا نحن لا نفكر في أن نتبع إحدى تلك الطرائق أو شبهها، فيقول عقلاؤنا لمثيري الشحناء من الأعجام (= الأتراك)

والأجانب (= الأوروبيين): دعونا يا هؤلاء، نحن ندير شأننا، ونتفاهم بالفصحاء، ونتراحم بالاخاء، ونتواسى في الضراء، ونتساوى في السراء، دعونا ندبّر حياتنا الدنيا (ونجعل الأديان تحكم في الأخرى) (= الآخرة) فقط. دعونا نجتمع على كلمات سواء، ألا وهي: فلتحيا الأمة، فليحيا الوطن، فلنحيا طلقاء أعزاء»[٦].

ونريد أن نذهب هنا إلى أبعد من ذلك لنلاحظ أن كتاب «أم القرى» الذي استمسك به بعض من الباحثين للتأشير على المضمون الديني لفكر عبد الرحمن، ينهض بالبرهان على الدور القيادي للعرب بين المسلمين. فلا أحد (يقوم مقامهم) كما أنهم الوحيدون المؤهلون لـ (حفظ الحياة الدينية)، ولكن مع الاحتفاظ للشعوب والأمم الاسلامية الأخرى بأدوارها، والاعتراف بخصائصها ومزاياها، ثمة ميل إلى التأكيد على أنها تبقى دون مستوى الدور المنوط بالعرب، ودون خصائصهم ومزاياهم، فـ «الجمعية ــ كما يقول الكواكبي في «أم القرى» ــ بعد البحث والتدقيق والنظر العميق في أحوال وخصال جميع الأقوام المسلمين الموجودين، وخصائص مواقعهم، والظروف المحيطة بهم، واستعداداتهم... رأت

(٦) المصدر السابق، ص ٢٠٧ ــ ٢٠٨.

أن حفظ الحياة الدينية متعيّنة على العرب ولا يقوم فيها مقامهم غيرهم مطلقاً»[٧].

إن الذين قرأوا عبد الرحمن الكواكبي حتى الآن، ما خلا قلة منهم، حددوا موقفهم إزاءه انطلاقاً من كتابه «أم القرى»، وأيضاً مما وجدوه من (تباين) بينه وبين الكتاب الآخر «طبائع الاستبداد». فقد رأوا إلى أن الأول ينطوي على دعوة إلى (الجامعة الاسلامية) منطلقين من بعض عبارات وإشارات تبوح بمثل ذلك، كحديثه ـ على سبيل المثال ـ عن الرابطة الاسلامية أو أهل القبلة أو الجامعة الدينية. وعلى أساس من ذلك كله رأوا إليه أنه «داعيةُ خلافة إسلامية» وأن الدولة التي ينادي بإقامتها إنما تقوم «على أساسٍ من عقيدة الدين الاسلامي، والجنسية فيها (= القومية) تعتمد على دين الاسلام»[٨].

ولعل الذي أسهم في ترسيخ هذه الفكرة عن الرجل أن بعضاً من مصلحي القرن التاسع عشر البارزين ذهب إلى مثل ما ذهب غيره، فشاهد أن «أم القرى» مؤلَّفٌ لم يُكتب

---

(٧) المصدر السابق، ص ٣٠٠.

(٨) عبد الرحمن الكواكبي شهيد الحرية ومجدد الاسلام، مصدر مذكور، ص ٤٦.

مثله في «الاصلاح الاسلامي» وأن الكـواكبـي «رجل عـظيم من رجالات الاصلاح الاسلامي»[٩]. والصدى الذي أحدثه رأيُ هؤلاء في عبد الرحمن الكواكبي (وأبرزهم هنـا الشيخ محمد رشيد رضا) وجد ترجيعاً وترديداً لـه لدى جمهـرة من الكتاب والدارسين. فهو داعيةُ (دولة دينية) مثلمـا رجَّع وردَّد هؤلاء. وقــد أوغلوا في نــظرتهـم تلك لـمَّــا اعتبــروا أن الاجتماعات التي عقـدت في مكة المكـرمة (أو التي تخيَّـل الكواكبـي انعقادهـا وثبَّت محاضـرها في «أم القـرى») كان الهدفُ منها هو«تكوين جامعة إسلامية تربط بين كافـة البلاد الاسلامية». وانـطلاقاً من هـذا لجأوا إلى إيجـاد أوجه شبـه بينه وبين عدد من الكتـاب الغربيين القـدامى مثل بييـر ديبوا (١٦٥٦ ــ ١٧٢٣) الذي دعا إلى تكـوين عصبة من الـدول الأوروبيـة المسيحية لـلاستيلاء على الأراضي المقـدسة في الشرق. ومثل إيراسموس الذي دعا إلى قيام اتحاد بين دول أوروبـا المسيحية. ومثـل سولي، وزيرهنري الـرابـع ملك فرنسا، الذي اصطبغت دعوته بالصبغة الدينية»[١٠].

ولم يتوقف الالتباس عند هذا الحد وإنما وجدناه وهو

---

(٩) محمد رشيد رضا، المنار، ج ٣/٤ ــ ص ٩٥٩/١٠٥.

(١٠) الكـواكبـي والجامعـة الاسـلاميـة، الـدكتـور بـطرس غـالي، القاهرة، سلسلة «كتب قومية»، ص ٧٩.

يتخـذ منحىً آخر عنـد بـاحثين آخرين، بحيث أن عـدداً من هؤلاء آثـر عدم الخـوض في هـذه المسـألـة، أي المسـألـة المتعلقة بعروبته أو باسلاميته، متوقفاً عند نقطة محددة وهي اشتغال الكواكبـي على فكرة إقامة (جامعة إسلامية عربيـة). وقد أدى ذلك إلى مزيد من الارتبـاك لدى القـاريء الراغب في معرفة (حقيقة الأمر) عند الكواكبـي: أهـو حامـلٌ لفكرة العـروبـة أم الاسـلام، على حين آثـر البعض الآخـر بلورة موقف نهائي إزاء فكر الكواكبي باعتباره ذلك الفكر الداعي إلى إقامة الدولة الثيوقراطية (الدينية). أما حجتهم في ذلـك فقد استمدوهـا من كتاب «أم القـرى» نفسه، ومن جنسيـات المشـاركين في مؤتمـر مكـة. فهؤلاء ينتمـون إلى الأقـطار الاسلامية كافة. وهـذا دليل على أن عبـد الرحمن متمسـك بالدعوة إلى الجامعـة الاسلاميـة. ولو أنـه أراد الحديث عن الانتمـاء القومي (العـربـي) وحسب لكان اكتفى بمشـاركين من الأقطار العربية وحدها، علماً أن المؤتمر ــ بالشخصيات المشـاركة فيـه وبالتـوصيات الصـادرة عنـه ــ هـو من مخيِّلة عبد الرحمن، وأنه لم يُعقد لا في مكة ولا في غيرها.

نريد أن نقول ــ بناءً على موقف هؤلاء الباحثين الذين رأوا إليه أنه مجرد داعية إلى الجامعة الدينية ــ أنه كان يستطيع تخيُّـل مشـاركين من الأقـطار العـربيـة وحـدهـا (وليس من

البلدان الاسلامية) فيما لو أراد الحديث عن الجامعة القومية العربية. وقد انتهى إلى هذا الموقف باحثون كثُر بينهم الدكتور محمد عمارة الذي دَرَس الكواكبي، معتبراً أنه «لو كان يعني بالوحدة، وحدة الأمة العربية كما هو الحال اليوم، لكان المجتمعون ممثلين فقط لأجزاء الوطن العربي. ولكن ذلك لم يحدث. فلقد جمع الكواكبي بين دفَتَيْ كتابه ممثلين من هذه الجنسيات التي لا توجد رابطة تجمعها جميعها سوى رابطة الدين»(١١). غير أن الدكتور عمارة، وبعد قرابة الثلاثين عاماً، يقف ضداً لهذا الرأي معتبراً، في الوقت نفسه، أن استنتاجه السابق خطأ، وأن الكواكبي كان داعية إلى وحدة العرب وليس وحدة المسلمين. وهو يقول في هذا الاطار «... وهو الرأي الذي استنتجناه خطأ في ذلك الكتاب، والذي ننقضه وننقده الآن»(١٢).

---

(١١) القومية العربية ومؤامرات أميركا ضد وحدة العرب، الدكتور محمد عمارة، القاهرة، ١٩٥٨، ص ٢١.

(١٢) عبد الرحمن الكواكبي شهيد الحرية...، مصدر مذكور، ص ٤٧.

ثنائية العرب/الأتراك

إن عبد الرحمن الكواكبي ينطلق في دعوته العروبية من موقف عدائي للأتراك. لكن هذه العدائية لا يجوز النظر إليها بكونها نابعةً من تجاربه الذاتية مع الأتراك العثمانيين، وهي تجارب مليئة بالمرارة. فقد انتجت هذا الموقف أمور عدة بينها: أولاً، أن الاتراك العثمانيين ليسوا بأكثر من (أورام) وهي التسمية التي يطلقها الكواكبي على اولئك المشكوك في إسلامهم. فهؤلاء لم يخدموا الاسلام في شيء يذكر. وإذا كانوا قد شيدوا عدداً من الجوامع هنا وهناك، فقد وضعوا شرطاً لذلك وهو أن اسماء أمرائهم وملوكهم يجب أن تردَّد وأن تذكر بالخير من على منابرها.

ثانياً، لأن الأتراك العثمانيين يدأبون في طمس معالم الهوية العربية، من خلال عملية التتريك التي يقومون بها. ويكفي أن نذكر أن اللغة العربية، وبالتالي القرآن الكريم، أصبحا مهددْين في عقر الدار نتيجة الزحف الذي تقوم به اللغة التركية على الشفاه والألسنة. فكيف نعتبر هؤلاء مسلمين حقيقيين طالما أنهم يعملون على إحلال التركية محل العربية التي تعتبر أساساً من أساسات القرآن.

ثالثاً ليس ثمة من أمة أو شعب، مثل الأتراك

العثمانيين، يضمر البغضاء والكراهية للعرب. ونتيجة ذلك لم يتوانوا عن إطلاق النعوت والألقاب التي تحط من شأنهم. وفي هذا المجال يحصي لنا الكواكبي عدداً من هذه النعوت والألقاب، ونحن ننقلها هنا على الوجه التالي:

- (ديلنجي عرب) أي (العرب الشحاذين).
- (كور فلاح) أي (الفلاحين الأجلاف).
- (عرب جنكنه سي) أي (نَوَر العرب).
- (قبطي عرب) أي (النَوَر المصريين).
- (تـه شـامـك شكـري ونـه) أي (دع الشـام وسكْرياتها).
- (عربك يوزي) أي (ولا تر وجوه العرب).
- (عرب) أي (الحيوان، الرقيق الأسود).
- (بس عرب) أي (عربـي قذر).
- (عرب عقلي) أي (عقل عربـي، صغير).
- (عرب طبيعتي) أي (ذوق عربـي منحط).
- (عـرب جكه سي) أي (حنـك عـربـي، كثيـر الهذر).
- (يوني يبارسه م عرب أوله يم) أي (إن فعلت هذا أكون من العرب).

- (نـرده عـرب نـرده طنبـور) أي (أين العـرب من الطنبور؟).

إن هـذه الألقاب والنعـوت التي ، كما نـلاحظ، تحط من شـأن العرب، والتي كـان يرددهـا الأتـراك والعثمـانيـون بكثيـر من العَنجهيـة والصَلَف، أثـارت الاشمئـزاز في نفس الكواكبـي ، فردَّ إليهم (التحية) بمثلها حيث أن العـرب ليس لديهم ما يـردّون به على العثمـانيين غير كلمتين «الأولى هي قولهم فيهم: ثلاث خُلِقْن للجور والفساد: القمل، والترك، والجـراد. والكلمة الثـانية: تسميتهم بـالأورام، كنـايـة عن الريبة في اسـلاميتهم، وسبب الريبـة أن الأتراك لم يخـدموا الاسلامية بغير إقامـة بعض جوامـع لولا حظ نفـوس ملوكهم بذكر اسمائهم على منابرها لم تقم»[١٣].

رابعـاً، إن عبـد الـرحمن كـان يتـوفـر على قنـاعـة لا تتـزعزع وهي أن العـرب هم (أنسب الأقوام لأن يكـونـوا مرجعاً في الدين وقدوة للمسلمين). وعلى أسـاسٍ من هذا لم يكف يوماً عن المطالبة بأن يكون زمام القيادة، أي قيـادة المسلمين، بأيديهم. فهم «أقدم الأمم اتباعاً لأصول تَساوي الحقـوق وتقارب المـراتب في الهيئة الاجتمـاعيـة، وأعـرق

---

(١٣) الأعمال الكاملة، ص ٣٢٥.

الأمم في أصول الشورى في الشؤون العمومية، وأهدى الأمم لأصول المعيشة الاشتراكية، وأحرص الأمم على احترام العهود عزةً، واحترام الذمة إنسانيةً، واحترام الجوار شهامةً، وبذل المعروف مروءةً».

أولئك هم العرب بنظر الكواكبي. ومن أجل ذلك ذهب إلى اعتبارهم المرجع الوحيد في الدين، والقدوة الوحيدة في المسلمين. وبدون أي تخلٍّ عن الاسلام كدين، وعن الاسلامية كأيديولوجيا، يمكننا اعتبار أن عبد الرحمن كان مفكراً قومياً رائداً عمل على الدمج بين منطق الاسلام العام ومنطق العروبة الخاص. ولعل ما ضاعف من إيمانه بفكرة أن يتحد العرب هو الظرف التاريخي الذي وُجد فيه الكواكبي، وغيره من مصلحي القرن التاسع عشر. فالعلاقة بينه، كمفكر يؤمن حتى العظم بعروبته، وبين العثمانيين بلغت أقصى درجاتها. كما أن فهمه لتفاصيل المرحلة التاريخية انطلاقاً من الأفق المسدود الذي بلغته السلطنة العثمانية لدرجة أنها أصبحت دولةً بغير مستقبل، إن كل ذلك أسس لفكره القومي، وسمح له بالافصاح عن نفسه. ونستطيع أن نضيف إلى ما تقدم شيئاً آخر أسهم بسهم كبير في بلورة توجهاته العروبية. ولعل هذا الشيء الذي نتحدث عنه هنا تمثل في جملةٍ من

الأحداث كانت تتوالى على البقعة العربية، وبخاصة على تلك الأجزاء منها الخاضعة لسلطة العثمانيين. فثمة مطالبة بالحرية وبالاستقلال عن سلطة العثمانيين بدأت تعبر عن نفسها وبالصوت الجهير. وكانت الشعوب العربية، إبان مطالبتها بالحكم الذاتي، ترى إلى ما حصل في مصر وتستمد منه العبرة والموعظة. فمحمد علي باشا وابنه ابراهيم كانا قد قررا تحطيم جدار الخوف الرابض على العقول والقلوب، فقررا الخروج نهائياً من دائرة السلطنة العثمانية. بل وجرَّد ابراهيم باشا حملة عسكرية باتجاه اسطنبول عاصمة السلطنة. وكان من نتيجة ذلك أن تمتعت مصر بقسط، وإن محدود، من الحرية والاستقلال.

إن هذه الأحداث وغيرها، وبينها ما كان قد حصل في جبل لبنان من استقلال للامارة المعنية عن هيمنة العثمانيين، وثم للامارة الشهابية، ومن فتن أهلية أجَّج المستعمرون (ومنهم العثمانيون) نارها. . . هذه الأحداث مجتمعة كان لها أكبر الوقع عند الكواكبي وغيره من مثقفي ذلك العصر «مما أدى إلى وجود نظرة جديدة لديه، خاصة وأنه شرع في معالجة مشاكل العالم العربي بخصائصه

المميزة التي تختلف عن مشاكل العالم الاسلامي»[١٤].

*

دعونا نذهب إلى أبعد منطقة في فكر عبد الرحمن الكواكبي بحثاً عن البُعد الذي يهمنا هنا، وهو المتمثل بتوجهه القومي العربي.

فهو يستخدم في أكثر من مكان من كتاباته مصطلح (الأمة). لكنه عند تعريفه لهذا المصطلح نرى إليه وهو يسقط (البُعد الديني) كعنصر من العناصر التي تشكل الأمة. وهو يحددها بروابط الجنس واللغة والوطن والحقوق المشتركة. ولعل هذا التعريف يوازي التعريف الحديث للأمة. إنه يتساءل، ولكنه يجيب في نفس الوقت، فيقول: «ما هي الأمة، أي الشعب؟ هل هي ركام مخلوقات نامية؟ أو جمعية عبيد لمالكٍ متغلّب؟ (أم هي جمعٌ بينهم روابط جنس ولغة ووطن وحقوق مشتركة)؟»[١٥].

وعلى هذا الأساس ليست العقيدة الدينية ضرورة من ضرورات تشكُّل الأمة، بل أن مثل هذه (الضرورات) تكمن

---

(١٤) عبد الرحمن الكواكبي: رؤية جديدة إلى منهجه الاصلاحي، مصدر مذكور، ص ٥٩.

(١٥) الأعمال الكاملة، ص ٢١٨.

في الجنس، واللغة، والوطن (الأرض المشتركة) والحقوق المشتركة (أي المصالح الاقتصادية المشتركة).

ولو أننا عدنا قليلاً إلى كتاب «أم القرى»، وهو الكتاب الذي استخرج منه الباحثون نصوصاً معينة وقسروها قسراً للتأشير على كون عبد الرحمن مصلحاً اسلامياً وحسب، لنهض في وجوهنا دليلٌ آخر على فكرته العربية. فقد تنقل الكواكبي ضمن بقعة جغرافية محددة، وهي عربية بمجملها، لنشر دعوته وفكرته. فقد انطلق من اسكندرون، وعرَّج على بيروت. ومن هناك اتخذ وجهته نحو يافا والقدس. وما أن انتهى حتى توجه إلى مدن عربية أخرى. لندعه يحدثنا بنفسه عن هذه الرحلة حيث سلك «الطريق البحري من اسكندرون، معرّجاً على بيروت، فدمشق ثم يافا فالقدس. ثم جئت الاسكندرية فمصر (القاهرة). ثم من السويس يممت الحديدة فصنعاء فعدن. ومنها قصدت عمان، ومنها رجعت إلى البصرة. ومنها إلى حائل إلى المدينة، على منوِّرها أفضل الصلاة والسلام، إلى مكة المكرمة»(١٦).

إنها بقعة جغرافية عربية قلباً وقالباً. وقد توقف في كل

---

(١٦) المصدر السابق، ص ٢٣٤.

مدينة من مدنها داعياً إلى المؤتمر الذي (عُقد) في مكة المكرمة. أما سبب طوافه على هذه الحواضر العربية، دون غيرها من حواضر المسلمين، فلأنه كان يرمي إلى تحقيق غرضٍ سياسي، وهو إيقاظ العرب وتحريضهم على الاستقلال وطلب الحرية، وهم الذين رزحوا طويلاً تحت النير العثماني. وقد تحقق له ما أراد حيث (انعقد) مؤتمر ضم ممثلين عن أقطار عربية وأخرى إسلامية. ولكنه، في الحقيقة، كان مؤتمراً «للعرب العثمانيين، وليس مؤتمراً دينياً (كما قرر ذلك عدد من الباحثين) وهو تعبير عن حركة سياسية كان يشارك الكواكبي التفكير فيها، والسعي لبلوغ غاياتها كثير من المفكرين والثوار العرب في مصر وبلاد المشرق العربي، المسلمون منهم وغير المسلمين»[17].

إن الموقف من الأتراك العثمانيين منذ منتصف القرن التاسع عشر كان معياراً رئيساً يقاس أو يصنَّف المرء على أساسه: أهو مع الرابطة الدينية أم مع الرابطة القومية. فالصراع، في ذلك الوقت، بلغ أشُده بين دعاة هذه الرابطة أو تلك. وفي مصر تحديداً، وهي البلد الذي تجمعت فيه التيارات الفكرية المختلفة، نما التيار

(١٧) عبد الرحمن الكواكبي شهيد الحرية. . . ، ص ٥٥.

القومي وشق طريقه بثبات وقوة. وكان أحد أبرز أعلامه أحمد لطفي السيد (١٨٧٢ـ١٩٦٣) الذي تزعَّم حزب الأمة.

انطلاقاً من ذلك نستطيع الجزم بأن موقف عبد الرحمن الكواكبي من العثمانيين، وهو موقف عدائيّ إلى أقصى حد، شكل حجةً رئيسة في انتمائه إلى التيار العربي، وبل في التأسيس لهذا التيار. وإذ رفض أيَّ صيغة تعايشية مع هؤلاء فانه، بذلك، حدَّد لنفسه وجهته والمسار. أما الوجهة فتتمثل في عدائه للعثمانيين، وهو عداءٌ لا رجوع عنه؛ وأما المسار فهو العروبة التي يجب أن تقوم الدولة الحديثة على أساسها، وهي التي تسمح لجميع أفراد الأمة، وبمختلف أديانهم وعقائدهم، أن يسهموا في نهضتها وتقدمها. ولكن دون أن نرسم حدوداً مصطنعة، ونختلق فروقاً واهية بين العروبة والاسلام. فالاسلام عربيّ في قلبه وقالبه، كما أن العرب هم الأمة المؤهلة، قبل غيرها، للدفاع عنه.

وقد صدر عبد الرحمن الكواكبي في موقفه المناهض للاتراك عن تفكير واعٍ، وحضاريّ. فهو انطلق، في موقفه ذاك، من أن الأتراك ليسوا أمة متحضرة، وأنهم لو كانوا كذلك لاستعربوا، أي تخلَّقوا بأخلاق العرب، وتحدثوا بلغتهم، وحملوا جنسيتهم. وفي المقابل لم يستطيعوا حمل العرب على (الاستتراك) وعلى هذا الاساس فانهم يختلفون

عن الأمم الأخرى التي وعت حكمة التاريخ فاستعربت وتخلّقت بأخلاق العرب كالبويهيين والسلجوقيين والأيوبيين والغوريين والجراكسة، وصولاً إلى أسرة محمد علي في مصر. فهؤلاء، وهم الذين أقاموا بين العرب وأسسوا دولهم فيهم «ما لبثوا أن استعربوا وتخلقوا بأخلاق العرب، وامتزجوا بهم، وصاروا جزءاً منهم، وكذلك المغول التاتار صاروا فرساً وهنوداً». ويضيف الكواكبي قائلاً: «ولم يشذ في هذا الباب غير المغول والأتراك، أي العثمانيين، فانهم بالعكس يفتخرون بمحافظتهم على غيرية (اختلاف) رعاياهم لهم، فلم يسعوا باستتراكهم، كما أنهم لم يقبلوا أن يستعربوا»[18].

ولا يجد عبد الرحمن مبرراً لعدم استعراب الأتراك، وتحوّلهم إلى جزء من الحضارة العربية، غير كراهيتهم الشديدة للعرب. فثمة مَن قبِل منهم أن (يتفرنَس) أو (يتألْمَن)، لكنه رفض أن (يستعرب). وهذا دليل، من بين أدلة كثيرة، على كرههم العرب. ونقع على دليل آخر في قاموسهم اللغوي الذي يتضمن عدداً لا يحصى من النعوت والألقاب التي تحط من شأن العرب وقدرهم، وهي «تجري على السنتهم مجرى الأمثال»[19].

(١٨) الأعمال الكاملة، ص ٣٢٤.
(١٩) المصدر السابق، ص ٣٢٤.

وبناء على هذه الرؤية التي كوَّنها عبد الرحمن حول الأتراك العثمانيين، ومدى استعدادهم للتعايش مع العرب والانخراط الحقيقي في حضارتهم، انطلق لتحديد جملة من المواقف الجوهرية المرتبطة بهذه المسألة. فالاسلام ـ وهذا واحدٌ من المواقف التي نتحدث عنها هنا ـ لا تقوم له قائمة بغير العرب الذين عليهم، وحدهم دون سواهم، أن يتولوا زمام أمره. أما إذا تُرك للآخرين، للعثمانيين تحديداً، فلسوف يلقى مصيراً قاتماً، إذ أنه سيكون معرضاً، مثلما حدث بالفعل، لجملةٍ من الاضافات والشوائب والزوائد التي سوف تُحسَب عليه وهي ليست منه.

وانطلاقاً من هذه النقطة بالذات يجوز النظر إلى ما يمكن أن نُطلق عليه (الاسلام السلفي) عند الكواكبي. إن الحقل الدلاليّ المحيط بسلفيته لا يشير إلى أن الرجل كان يرغب في رفض الحديث والمعاصر لأنه يجسد نوعاً من (جاهلية جديدة) كما ذهب عدد من المفكرين الاسلاميين المحدثين، بل إنه يشير إلى شيء آخر مختلف تماماً. فسلفيّة الكواكبي تعني، تحديداً، العودة إلى المنابع الأولى، أو إلى الأصول الأولى للاسلام، وذلك عندما كان نقياً وخلواً من الشوائب والاضافات، وقد اسهم الأتراك العثمانيون في لصْقها به. ومن هنا نفهم الارتباط الذي نشأ

بين الاسلام السلفي عند الكواكبي القائم على (المشرب السلفي المعتدل) وبين الحركة الاصلاحية التي قادها في شبه الجزيرة العربية محمد بن عبد الوهاب (١٧٠٣ ـ ١٧٩١). فقد كان لعبد الوهاب التأثير الجم على الطروحات التي كشفت عن وجهها إبان القرن التاسع عشر، ونخص بالذكر هنا طروحات الكواكبي نفسه. ولعل وقفة متمهلة عند مبادىء وقوانين «جمعية أم القرى» تنهض برهاناً على ذلك التأثير الذي احدثته الحركة الاصلاحية السلفية في فكر الكواكبي. فقد نصَّ أحد قوانين الجمعية على أنها (لا تنتسب إلى مذهب أو شيعة مخصوصة من مذاهب وشيع الاسلام مطلقاً). وأن مسلكها الديني يستلهم (المشرب السلفي المعتدل) و (نبذ كل زيادة وبدعة في الدين) وأن الشعار الذي حددته الجمعية لنفسها هو (لا نعبد إلا الله)[٢٠]. وهذه القوانين/ المبادىء ليست بعيدة من القوانين/ المبادىء التي رفعتها حركة محمد بن عبد الوهاب.

ولعل تجديد الدين، انطلاقاً من (المشرب السلفي

(٢٠) المصدر السابق، ص ٢٨٢ ـ ٢٨٧ (انظر أيضاً: أم القرى/ مباني الجمعية/ القضايا ١٦/ ١٧/ ١٨.

المعتـدل) لا ينهض به، بـل لا يستطيـع أن ينهض به، غيـر العرب. ولو أمعنـا النظر قليـلاً في مجريـات (مـؤتمر مكـة) لـرأينا إلى المكـانة الـرفيعة التي احتلهـا كـلٌ من المنـدوب النجـدي والمندوب المكي. والكـواكبي في اعطائـه هذين المندوبين المكانـة التي أُعطيت لهمـا إنما يصـدر عن خطة مرسومة وهادفـة ترمي إلى التـأكيد على أن العـرب هم قلب الاسلام ولسانه وسيفه. فبعد «البحث الدقيق والنـظر العميق في أحـوال وخصال جميـع الأقـوام المسلمين المـوجـودين» يقول عبد الـرحمـن «وجدت الجمعيـة أن (لجـزيـرة العرب وأهلهـا) بالنـظر إلى السياسـة الدينيـة (مجموعـة خصـائص وخصـال) لم تتوفـر في غيرهـم». ويضيف قـائلاً أنـه، وبناءً على كل ذلك «رأت أن (حفظ الحياة الدينيـة متعيّنة عليهم، لا يقـوم فيها مقـامهم غيرهـم مـطلقاً)، وأن انـتـظار ذلـك من غيرهـم (عبث محض) »(٢١).

إذن فمن (العبث المحض) أن يتـولى الحـديث عن الاسلام والمسلمين غير العرب. ولسوف يصبح هذا (العبث المحض) مضاعفاً فيما لو تولى الأتراك العثمانيون مثـل هذه المهمة. فهؤلاء ــ وفق ما يراه الكواكبي ــ ليسـوا بأكثـر من

---

(٢١) المصدر السابق، ص ٣٥٥.

تجـار للدين، وقد استخـدموه لأغـراضهم ومآربهم. وبلغت تجارتهم بالاسلام والمسلمين إلى حد أنهم (بـاعوا) مـا كان قـد تبقّى من العرب في الأنـدلس إلى فـرديـنـانـد ملك «الأراغـون» الاسبـاني (١٤٥٢ ــ ١٥٠٤) وإلـى زوجتـه إيزابيلا (١٤٥١ ــ ١٥٠٤).

وحقيقة الأمر أن السلطان محمد الفاتـح الذي يعتبـره الكواكبـي (أفضل آل عثمـان) بلغت تجارتـه بالاسـلام حداً جعله يعقد صفقة مـع الملك الاسباني الآنف الـذكر. ومـع زوجته إيزابيلا بعد ذلـك، تقضي بإزالـة سلطان بني الأحمر العـرب نهائيـاً من الأندلس. وقـد تحقق لهما ذلـك بعد أن رفض الاسطول العثماني أن يهب لنجدتهم وسائر المسلمين المعـرضين للقتـل، و«والإكـراه على التنصّـر بـالإحـراق». ويضيف الكـواكبـي محـدثـاً عن سلطان عثمـاني آخــر هـو السلطان سليم (١٤٦٧ ــ ١٥٢٠) فيقـول أنـه «بينمـا كـان يقتل العرب في المشرق كان الاسبانيون يحرقون بقيتهم في الأندلس»[٢٢].

*

ويعـد فان عبـد الـرحمن الكـواكبـي كـان احـد أبـرز المفكرين العرب في القرن التاسع عشر، وأحد الذين استطاعوا

(٢٢) المصدر السابق، ص ٢٦٢.

أن يبلوروا مفهوماً حول العروبة لا يتناقض مع الاسلام، وإنما يستمدان من بعضهما البعض سبل الحياة والقوة.

وإذا كان ثمة شيء نضيفه إلى حديثنا عن مفهوم العروبة عند الكواكبي، فليس أمامنا إلا القول بأن هذا المفهوم، وقد احتضنه يومذاك تيار واسع من المثقفين العرب البارزين، نشأ وتطور في ظل الصراع المحتدم بين التيارات الفكرية والسياسية المختلفة. وبفضل الكواكبي، وغيره من المثقفين العرب، شق التيار العروبي طريقه بخطى ثابتة ومتوازنة. وتمّ له ذلك بموازاة تيارين رئيسين آخرين كانا في عز وهجهما وتألقهما أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين. التيار الأول مثله دعاة الرابطة الدينية من الأتراك وبعض العرب، والذين دعوا بطول العمر والبقاء للخلافة العثمانية.

ولكن سرعان ما حَسَر هذا التيار عن وجهه حيث أصبح، ومنذ المطالع الأولى للقرن العشرين، تركياً خالصاً. وعبّر التيار المذكور عن نفسه بما أصبح معروفاً بـ (الحركة الطورانية) التي عُرفت إبان الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ ــ ١٩١٨)، ومثلت تياراً شديد التعصّب للقومية التركية.

أما التيار الثاني الذي نشأ المفهوم العروبي

بمـوازاته، وشكـل رداً عليه، فهـو التيار التغـريبـي. إن هذا التيار وجد تعبيره على لسان الخـديو اسمـاعيل الـذي ذهب إلى «أن مصر قطعة من أوروبا». وإذا كـان التيار العـروبـي قد وجد عـدداً كبيراً من المثقفين العـرب ينظّرون لـه، ومن بينهم الكـواكبي، فان التيـار التغريبـي ـ بـالمثـل ـ وجـد لنفسه من بين المثقفين الكبار من ينظّر له ويدعو إلى الأخـذ به. وكان في طليعة هؤلاء الدكتور طه حسين الـذي قال في كتابه «مستقبل الثقافة في مصر»، وذلك تعقيباً على ما قالـه، من قبلُ، الخديو اسماعيـل: «لا ينبغي أن يفهم المصري من الكلمـة التي قالهـا اسماعيـل، وجعـل بهـا مصـر جـزءاً من أوروبا، أنها كانت فناً من فنـون التمدّح، أو لـوناً من ألـوان المفاخرة، وإنما كانت مصر دائماً جـزءاً من أوروبا في كـل مـا يتصل بـالحياة العقليـة والثقافيـة على اختـلاف فـروعهـا وألوانها»(٢٣).

والآن، فـاننا نستـطيـع أن نتفهم عمق المعـانـاة التي عـاشهـا دعـاة العـروبـة في النصف الثـاني من القـرن التاسع عشر، بل ونستـطيع أن نتفهم الحيـرة التي وقع فيهـا

(٢٣) مستقبل الثقافة في مصر، الدكتور طه حسين، القاهـرة، الطبعـة الأولى، ١٩٣٧.

عدد كبير من الباحثين العرب الذين أكبوا على معالجة أفكار المصلحين في القرن التاسع عشر، وبخاصة اولئك الذين جعلوا من الاسلام والعروبة شيئاً واحداً وينتميان ـ في الجوهر ـ إلى جماعة واحدة هي العرب.

ثنائية الإستبداد/الحرّية

إن أحداً من مصلحي القرن التاسع عشر ومفكريه لم يبارز الاستبداد مثلما بارَزَه عبد الرحمن الكواكبي... كيف لا وهو الذي عانى، كما لم يعانِ أحد غيره، من الاستبداد الحميدي! غير أن فلسفة عبد الرحمن في الاستبداد لم تصدر عن تجربته الذاتية بقدر ما صدرت عن نظرٍ عقلانيّ هادىء يتمحور حول أقطاب ثلاثة: الفرد والمجتمع والدولة. إن هذه الأقطاب الثلاثة يرتبط بعضها بالبعض الآخر وفق علاقة جدلية لا يمكن تفكيكها. من هنا سعيُ الكواكبي إلى نهضة الفرد بواسطة التربية، ونهضة المجتمع بواسطة الحرية، ونهضة الدولة بواسطة التقيد بالقوانين والدساتير.

والكواكبي لم يجد ما هو أكثر استبداداً من حاكم مطلق الصلاحية ولا حدود لتصرفه في شؤون الدولة والرعية. فمثل هذا الحاكم، وهو مستبد بحكمِ يده الطليقة

من أي قيد أو قانون، «يتحكم في شؤون الناس بارادته لا بارادتهم ويحكمهم بهواه لا بشريعتهم، ويعلم من نفسه أنه الغاصب المتعدي فيضع كعب رجله على أفواه الملايين من الناس يسدها عن النطق بالحق والتداعي لمطالبته».

على أي حال فانه ينبغي أن نتفق على أن (فلسفة الاستبداد) التي وضع عبد الرحمن مبادئها رَمَت، من وجه أول، إلى هدم النظام السياسي العثماني الذي كان المعوّق الأساس لنهضة العرب والمسلمين. وإذ طالَبَ بالأخذ من المدنية الغربية بكل ما يمكن أن ينهض بحياة العرب والمسلمين، السياسية والاجتماعية والاقتصادية، دعا في الوقت نفسه إلى سن قوانين «مبنية على العدالة الاجتماعية». فالعدالة والحرية والمساواة والديمقراطية، إن هذه المفاهيم مجتمعةً، اختفت من المجتمعات العربية ـ الاسلامية. وسبب ذلك هو (الاسلام العثماني)، كما يمكن أن نعبر، الذي أطلق يد الحاكم المستبد الذي لا يردعه قانون ولا يقيده دستور. وهذا (الاسلام) الذي شهد بفضل العثمانيين عدداً من (الاضافات والمزيدات)، يختلف عن الاسلام الأول، البعيد عن البدع والخرافات، والذي يَعتبر الشورى (= الديمقراطية) والحرية والعدل والمساواة من مقوماته الأساسية التي لا يجوز التخلي عنها. ومن هنا رؤية

الكـواكبـي بـأن نهضـة العـرب والمسلمين يمكن لهـا أن تتأسس من جديد على (المشرب السلفي المعتـدل)أي على الاسلام الأول، اسلام اليناـبيع، الحضـاري، المنفتح على منجزات الآخر وثقافته. إنـه ــ بمعنى آخر ــ ذلـك الاسلام الـذي لم تمسّـه يـد العثمـانيين. وعلى الـرغـم من أن الكـواكبـي رأى إلى هـذا الاسـلام على أنـه طـاقـةٌ يجب الاستفادة منها في فعل النهضة والتقدم غير أنـه، وفي موازاة ذلـك، دعا إلى الأخـذ بمنجزات الحضـارة الغـربيـة، وهي الحضـارة الفتية التي يمكن للعـرب والمسلمين ومن طـريق الأخذ بالمفاهيم التي أطلقتها (حرية ــ إخاء ــ مساواة)، أن يحققوا أمرين: ــ نهضة مجتمعاتهم وتقدمها؛ ــ وتحـررهم من نير العثمانيين.

إن عبـد الـرحمن الكـواكبـي، وكبـديـل من نمط الحكومات السـائد في البقعـة العربيـة ــ الاسلاميـة، اقترح نمـطاً من الحكم، دستوريّ النـزعة، يخضـع لسيطرة الأمـة والقانون. وقد لاحظ أن الحكومات التي لا تخضع لـدستور أو قانون، وتالياً لا تخضع لارادة الأمة، إنمـا هي حكومـات مستبـدة، تقف ضد تـطور الشعوب وتقـدمها. فـالمطلوب، وفق الأنـظمـة الـدستـوريـة، أن يـراقب الشعب حكـومتـه، ويحاسبها. وعلى هذا الأساس فان الحكومـة «لا تخرج عن

وصف الاستبداد (أي لا تخرج عن كونها مستبدة) ما لم تكن تحت المراقبة الشديدة والاحتساب الذي تسامح فيه».

ولئن كان ينهد إلى الترويج لقيام الحكومات ذات المضمون الديمقراطي، وعلى نمط ما هو سائد في الغرب، لكنه لا ينفك يعود إلى خزائن المأثور الاسلامي ليستمد منها مفاهيم تصلح أساساً لبناء الدولة الحديثة. فهو دعا ـ وانطلاقاً من أن (إدارة الدين) اتحدت في المجتمع العربي الاسلامي بـ (إدارة المُلْك) إلى الأخذ بنوع من الارستقراطية في الحكم، أي الاعتماد على (الأشراف) في الامساك بزمام الأمور في الدولة الحديثة. فهو يرى أن «الاسلامية مؤسسةٌ على أصول الادارة الديمقراطية، أي العمومية، والشورى الارستقراطية، أي شورى الأشراف»[٢٤].

لكننا هنا يجب ألا نتسرع فنحمل كلام الكواكبي على غير محمله لجهة تفسير كلمة (الأشراف). فهو لا يعني بهم اولئك الذين ينتمون إلى طبقة اجتماعية معينة، وقد ورثوا هذا اللقب أباً عن جد، وإنما مَن نتوسم فيهم الشرف والكبرياء والحكمة والأنفة والشهامة وسعة المعرفة وأهليتهم

(٢٤) الأعمال الكاملة، ص ١٤٧

للحكم. بكلمة أخرى فهو لا يشير بهذا المصطلح إلى أصحاب الحسب والنسب حيث «أن اجتماع نفوذ النسب وقوة الحسب يفعلان، ولا عجب، فعل المستبد العادل، أي عنقاء مغرب»[٢٥]، وإنما يشير ـ كما نوَّهنا قبل قليل ـ إلى الذين يعتبرون أهلاً للحكم من جميع الوجوه. أما (الأصلاء) أو (الأشراف) الذين حملوا ألقابهم في ظروف معينة، فهم «جرثومة البلاء في كل قبيلة ومن كل قبيل، لأن بني آدم داموا اخواناً متساوين إلى أن ميزت (الصدفة) بعض أفرادهم بكثرة النسل فنشأ منها القوات العصبية»[٢٦].

إذن فان الكواكبي لا يدعنا في حيرة من أمرنا بالنسبة لتحديد هذا المصطلح، أي مصطلح الأشراف. فهم ينتمون إلى سائر طبقات الشعب، وقد حازوا على (شرفهم) بالعلم والمعرفة والنبل والترفع عن الصغائر وأهلية الحكم.

ويعمل الكواكبي على التوفيق بين مفاهيم الحداثة الأوروبية والمفاهيم المستمدة من الاسلام، وذلك إبان دعوته إلى قيام سلطات تشريعية (مجالس نواب) تراقب

---

(٢٥) المصدر السابق، ص ١٦٣ (عنقاء مغرب طائر خرافي، لكنه يرمز إلى الداهية، ويرمز من ناحية أخرى إلى الفناء حيناً والباطل حيناً آخر).

(٢٦) المصدر السابق، ص ١٦٣.

الحكـومـات وتحـاسبهـا. فـالأمم المتحضـرة، على رأي الكواكبـي، «خصصت منها جماعات باسم مجالس نـواب، وظيفتها السيطرة والاحتساب على الادارة العمومية السياسيـة (أي السلطة التنفيذية)». ويقـارن بين هذه المجـالس وبين ما أمر بـه القرآن الكـريم حيث أن ذلك «منـطبقٌ تمامـاً على ما أمر به القرآن الكريم في آية: ﴿ولتكن منكم أمة يدعـون إلى الخير ويأمـرون بالمعـروف وينهون عن المنكـر﴾ وفي كمـالـة هـذه الآيـة وهي ﴿وأولئـك هم المفلحـون﴾ من التبجيل ما يحمـل نفوس الابـرار على تحمل مضض القيـام بهذه الوظيفة الشريفة في ذاتها، الممقوتة طبعاً عند المستبد وأعوانه»[٢٧].

إن الـديمقـراطيـة الارستقـراطيـة، ديمقـراطيـة (الأشـراف)، لهي النظام السيـاسي الأمثل الـذي ينهد إليـه الكواكبـي. إنه النظام الذي يجعل الدولة في خدمة الرعية، وليس عكس ذلـك. ومن هنا فقـد بات تحمُّـل هـذا العبء والاضـطلاع بـه (وظيفـة شـريفـة في ذاتهـا) حسب تعبيـر عبـد الرحمن، وهي وظيفـة (ممقوتـة من المستبد وأعـوانـه) لا لشيء إلا لأنهـا تحـد من سلطتهم وتجعلهم خـاضعين للقانون ولارادة الأمة.

---

(٢٧) المصدر السابق، ص ١٤٦.

ومما لا يرقى إليه الشك أن الميزة التي وسمت عبدالرحمن الكواكبي، من بين مفكري عصر النهضة كافة، أنه قدم وصفاً متماسكاً، وبل فريداً في أسلوبه لآفة الاستبداد. فبعد أن لاحظ بأن الأمم الحرة والمتمدنة أطلقت حرية القول والكتابة والتأليف والنشر، وحرية التعبير المخالف والمضاد للسلطة، وجد أن أنظمة الاستبداد التي ابتلى فيها المسلمون قيدت الأيدي بسلاسل من حديد وكمَّت الأفواه عن النطق بالحق. وهذا من طبيعة الاستبداد إذ لا شيء يقض مضجعه غير الحرية.

وإذ شَخَص الكواكبي نحو البقعة العربية ـ الاسلامية التي تستظل بالاستبداد العثماني، وجد أن لا مكان للحرية ولا لكرامة الفرد والمجتمع. وقد لاحظ أن الاستبداد الذي مارسه العثمانيون بأبشع صوره وأساليبه، نهض على رافعتين: الرافعة الأولى تمثلت بالجهل الذي فشا بين الرعية وجعلها لا تدرك حقيقة ما يجري حولها ويحاك ضدها؛ أما الرافعة الثانية فتمثلت في عسكرة الدولة لدرجة أنها باتت تفتقد إلى أي طابَع مدنيّ، وهو الطابع الذي يسِم الدولة الديمقراطية ويميزها. إذن «جهالة الأمة، والجنود المنظمة» هما الأساسان الرئيسان اللذان نهض عليهما

الاستبـداد في بلدان المشـرق العـربـي والاسـلامي ؛ وهمـا يمثلان، بتعبير عبـد الرحمن «القـوتين الهائلتين المهـولتين» اللتين أفسحتـا في المجال أمـام المستبد لكي يـذهب بعيداً في استبداده.

لكن عبـد الـرحمن الكـواكبـي يضيف إلى هـاتين «القوتين المهوّلتين» قواتٍ أخرى اعتبرها من ركائز الاستبداد ومنها: «قوة الارهاب، وقوة الجنـد، لا سيما إذا كـان الجند غـريب الجنس، وقـوة المـال، وقـوة الألفـة (التعـوُّد) على القسـوة، وقـوة رجـال الـدين، وقـوة أهـل الثـروات، وقـوة الأنصار من الأجانب»[٢٨].

ولئن كـان الكواكبـي قـد أسهب في وصف الاستبداد وفي تعـريف الأسس التي ينهض عليهـا، غيـر أنـه لم يقف عند حدود الوصف، وإنما تجاوز ذلك إلى اقتـراح ما يمكن أن ينجّي المسلمين والعـرب من مخـالبـه. فقـد أكـد على ضرورة أن يستبدل نظام الحكم المطلق، حكم الفـرد الذي لا يقيده قانون ولا شريعة، إلى نظام الدولة الحـديثة القـائمة على الدستور، وعلى الحرية السياسية.

وطـالمـا الحـديث عن الاستبـداد والمستبـدين، فـان

(٢٨) المصدر السابق، ص ٢٥٥.

عبد الرحمن الكواكبي، وقف ضداً لذلك (المصطلح الذي انتشر في أواخر القرن التاسع عشر والمؤيد لما أصبح معروفاً بـ (المستبد العادل). فهو لم يرَ، مثلما رأى غيره، بأن ثمة استبداداً عادلاً وآخر غير عادل، وإنما ذهب إلى أن الاستبداد واحد، مع بعض فروق في الشكل. وفي هذا يقول: «قد يدخل على الناس أن للاستبداد حسناتٍ مفقودة في الادارة الحرة، ويسلمون له بها، فيقولون: الاستبداد يعلّم الطاعة والانقياد، والحق أن هذا فيه عن خوف وجبانة لا عن إرادة واختيار! ويقولون: هو يربّي النفوس على احترام الكبير وتوقيره، والحق أنه مع الكراهية والبغض، لا عن ميلٍ وحب! ويقولون: الاستبداد يقلّل الفسق والفجور، والحق فيه أنه عن فقر وعجز، لا عن عفة ودين! ويقولون: هو يقلّل الجرائم، والحق أنه يخفيها فيقلّل تعديدها لا عددها»[٢٩].

كلمة أخيرة:

إن الحديث عن عبد الرحمن الكواكبي يطول، ويتشعب، ويأخذ وجهات أخرى ومختلفة. لكننا نكتفي بما قلناه عنه حتى الآن، وذلك لكي لا نثقل على النص وعلى

(٢٩) المصدر السابق، ص ١٧٩.

القاريء معاً. فما قدمناه هنا يعطينا فكرة شاملة، وكافية، عن الرجل الذي كانت الحرية دينه وديدنه، وكان الاستبداد ذلك الحيوان الخرافي الذي يجب القضاء عليه لأن من أخص خصائصه أنه يقضي على الانسان والعمران.

ومثلما كان عبد الرحمن رائداً في الحرية، كان ايضاً مجدداً دينياً ومصلحاً اجتماعياً، وكانت آراؤه وطروحاته تشير إلى أفق رحب، وعقل مستنير، وذهن متوقّد، ونظرة إلى الأمور هادئة وتتسم بالرصانة، وهي خصال تفرّد بها وميزته من مفكرين ومصلحين آخرين إبان النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

مُلحَق

أجوَاء مِن "أم القُرى" و"طبَائع الإستبدَاد"



أجواء مِن "أم القرى"

رأينا، هنا، أن نضع القاريء الكريم في المناخ العام لكتاب «أم القرى». فقد (عقدت) الجمعية التي تحمل نفس الاسم مؤتمرها في مكة المكرمة، وكانت الجلسة الأولى من هذا المؤتمر في (١٥ ذي القعدة ١٣١٦هـ).

يأخذ رئيس المؤتمر الكلام، مثلما يخبرنا عبد الرحمن، فيضع جدول الأعمال، ويحدد المنهجية التي يجب أن تتبع في معالجة القضايا المطروحة للبحث والنقاش. فهو يتوجه إلى أعضاء المؤتمر لتناسي ما قد يكون بينهم من اختلافات مذهبية. فلا مذاهب في الاسلام إذ أن المؤتمرين، وهم يمثلون بلداناً عربية واسلامية، (لا يعبدون إلا الله). فلا شيعي ولا سني، ولا شافعي ولا حنفي. فالجميع مسلمون، وأن مداولاتهم يجب أن تنطلق من قاعدة أن النهضة المقبلة ينبغي أن تشمل المسلمين كافة، بمختلف مشاربهم ومذاهبهم وبلدانهم.

ويدعو رئيس المؤتمر إلى الكتمان حيث أنه، إذا ما توفر

هـذا المعـطى، فسـوف يكـون بمقـدور سـائـر المؤتمـرين التعبيـر عمـا يجـول في خـواطـرهم من أفكـار. ولكن على هؤلاء أن يدركوا قبـل أي شيء آخر أن اليـأس ممنوع. فـلا يـأس في الاسلام. والاصـلاح ممكن فيما لـو صَفَت النيات وتضافرت الجهود، خاصة وأن ثمة ظـواهر وإشـارات توحي بأن التاريخ بدأ يستدير، وأن امـام المسلمين دوراً عليهم أن يلعبـوه بحنكـة ويؤدوه بـاتقـان. وليس أدل على استـدارة التـاريخ من انعقـاد هـذه الجمعيـة، أي جمعيـة أم القـرى. فالمستقبل يبشر بالخير، اذا علمنا خاصة أن أعراض الصحة بدأت تظهر على المسلمين.

قـال الرئيس: إن أوضـح عَـرَض من أعـراض مـرض المسلمين فتـورهم، وهـو فتـور عـام لجميـع المسلمين في جميع أقطار الأرض لا يسلم منه إلا أفراد شذاذ حتى لا يكاد يوجد إقليمان متجاوران، أو ناحيتان في إقليم، أو قريتان في نـاحية، أو بيتـان في قريـة، أهل أحـدهمـا مسلمـون وأهـل الآخر غير مسلمين، إلا والمسلمون أقل من جيرانهم نشاطـاً وانتظاماً وأقل اتقاناً من نظرائهم في كل فن وصنعة، مـع أن المسلمين في جميـع الحـواضـر متميـزون عن غيـرهم من جيـرانهم في المـزايـا الخلقيـة، مثـل الأمـانـة والشجـاعـة والسخاء، حتى توهَّم كثير من الحكماء أن الإسـلام والنظام لا يجتمعان، فما هو السبب؟

وإذ وافـق العضو الهندي على ما تفضَّل بـه الرئيس، لفت نظر هذا الأخيـر إلى أن ثمة مسلمين يعتبـرون خيراً من جيـرانهم، مثل الصـابئة في العـراق، والوثنيين في الهنـد. فيؤيده رئيس المؤتمر شاكراً إياه على ملاحظته الدقيقة.

ويتجـه البحث نحو درس أسبـاب الفتور الـذي يعيشه المسلمون، فيعزو العضو الشامي مثل هذا الفتور إلى إيمان المسلمين بمقـولة القضـاء والقـدر، فهم يسلمـون أمـورهم تسليمـاً، مؤثرين الـزهـد على العمـل، والاقتنـاع بمـا يقيم أودهـم، بحيث تحـول المسلم إلى مـا يشبـه الجثـة، حيث لا طموح بمجد ولا نزوع نحو عـظمة. وعلى هـذا الأساس تحولت عقيدة القضاء والقدر إلى نـزعة تشـلُّ العقل، الامـر الذي لا يوافق عليه الشرع.

ولئن ذهـب العضـو المقـدسي إلى أن (الفتـور) مـرده إلى الانقـلاب الحاصـل في السياسـة الاسلاميـة حيث أنهـا تحـولت من الأسلوب الديمقـراطي إلى النمط الاستبدادي، يرد العضو التونسي عليه فيعتبر أن ثمة شعوباً أوروبية عرفت حكم الاستبـداد لكن ذلـك لم يحـل بينهـا وبين التقـدم والنهضة. ولكن سبب الفتور هو الأمراء المرفهون، ونظرتهم إلى شعوبهم، وقد رأوا إليها أنها لا تتمتع بحقها في الحـرية والديمقراطية والمساواة.

ويأخذ الكلام العضو الرومي الذي يرى أن تحميل الأمراء وزر هذا الفتور ليس من باب المنطق، خاصة وأنهم قلة في الأمة، أما السبب الحقيقي فهو افتقاد المجتمعات الاسلامية إلى الحرية، سواء في الخطابة والتعبير، أو في البحث العلمي، أو في التعليم.

ويعد العضو الرومي يتحدث التبريزي والفاسي، فيرى الأول أن ترك المسلمين للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو السبب، على حين يرده الثاني إلى إهمال الناس للدين إذ أنه غاب عن الألسنة، وما عاد الدين إلا وسيلة لتكريس سلطة الحكام. وقد كانت الرابطة بين المسلمين سبباً في عزتهم ورفعتهم، ولم يخسروا مجدهم إلا عندما غابت هذه الرابطة.

غير أن العضو المدني (المدينة المنورة) لا يوافق العضو الرومي فيما ذهب إليه، حيث أن غياب الرابطة الدينية وحده ليس سبباً لهذا الفتور العام. أما السبب فيراه في تدليس رجل الدين وغلاة المتصوفة، الذين أعطوا الدين لوناً آخر غير لونه الحقيقي، فأضاعوا الدين وأضاعوا أهله (وذلك أن العلماء العاملين أهل لكل تجلة واحترام، فلما حسدهم من لا يستحق هذه المنزلة سلكوا مسلك الزاهدين. ومن العادة أن يلجأ ضعيف المقدرة إلى التصوف

كما يلجأ فاقد المجد إلى الكبر وقليل المال إلى التظاهر بزينة اللباس والأثاث، فأفسد هؤلاء الدين بما أدخلوا فيه ما ليس منه، كالعلم اللدني (أي الذي يكون من لدن الله) وترتيب المقامات، ووراثة السر، والرهبنة، والتظاهر بالعفة، والتبرك بالآثار، والكرامة على الله، والتصرف في القدرة، فسحروا (عقول الجهلاء، واختلبوا قلوب الضعفاء كالنساء، والنساء بذرن هذه البذور الضارة في أبنائهن وبناتهن، فماتت النفوس وخَرِفت العقول. وهؤلاء المدلسون وُجدوا في بغداد ومصر والشام وعمروا السوق في الأستانة، وسرى التدليس من هذه العواصم إلى جميع الآفاق، فأصبح المرض عاماً).

ويوافق العضو الرومي على هذا الرأي، ويضيف إليه شيئاً آخر، فيقول: (إن داءنا الدفين دخول ديننا تحت ولاية العلماء الرسميين والجهّال المتعممين، وبلغ أمرهم في البلاد العثمانية أن صارت الألقاب العلمية منحة رسمية تعطى للجهال، حتى للأميين والأطفال (كمشيخة الطرق عندنا). فقد يكون طفلاً ويمنح بالوراثة لقب «أعلم العلماء المحققين» ثم «أفضل الفضلاء المدققين» ثم وثم. . . حتى يوصف بأنه «أعلم العلماء المتبحرين وأفضل الفضلاء المتورعين، وينبوع الفضل واليقين»، وأكثرهم لا يحسنون

حتى قـراءة ألقـابهم. وطبيعي أن هؤلاء يقـابلون السلطان بالمثل، فهو صاحب العـظمة والاجـلال، المنزه عن النـظير والمثـال، مهبط الالهـامـات، مصـدر الكـرامـات، سلطان السلاطين، مـالـك رقـاب العـالمين. وأصبـح التـدريس والارشاد والوعظ والخـطابة والامـامة وسـائر الخِـدَم الدينيـة سلعـاً تبـاع وتشـرى، وتـوهب وتـورث. وتسلط هـؤلاء المتعمّمـون على المجالس والادارات، واتخـذ الأمـراء من ذلـك وسيلة يعتـذرون بهـا عنـد الدول الأجنبيـة بـأن الـرأي العـام، وعلى رأسـه المعمَّمـون، لا يـقبـلون الاصـلاح المدني).

ثم يتحـدث الكـردي، والاسكنـدري، والتتـري، والأفغاني، والانكليزي (المسلم) والصيني، والنجدي الذي قال: (إن الايمان بالله أمر فطريّ في البشر، وحـاجتهم إلى الـرسل لارشـادهم إلى كيفية الايمـان. ويختلف النـاس في تصور الله. والعقول البشرية مهما قويت واتسعت لا تتحمـل إدراك صفـات الله الأزليـة المجـردة عن المـادة والـزمـان والمكان، فاحتاجت إلى من يرشدها).

واعتبـر أن الاسلام أسـاسه جملتـان: «لا إلـه إلا الله» و «محمـد رسول الله». وثمـرة الايمان بـالأولى عتق العقول

من الأسر، وثمرة الثانية الاهتداء بمحمد ﷺ في تعاليمه التي تحول بين المرء ونزوعه إلى الشرك.

ولكن إدراك التوحيد والاحتفاظ به عسير على النفس، فسرعان ما يخرج منه إلى الشرك. والشرك انواع ثلاثة: «شرك في الذات» وذلك في عقيدة الحلول، و«شرك في الملك» كاعتقاد الناس في بعض المخلوقات المشاركة في تدبير شؤون الكون، و«شرك في الصفات» باسباغ صفات الكمال على بعض المخلوقات.

وقد فشا في المسلمين هذا الشرك كتعظيم القبور، وبناء المساجد والمشاهد عليها، والطواف بها والإسراج لها (إيقاد السراج) والتذلل، وكدعوى أن هناك علماً يسمى علم الباطن خصَّ به بعض الناس، واتخاذ الدين لهواً ولعباً بالتغني والرقص، ولبس الأخضر الأحمر، واستخدام الجن والشياطين، فكل هذه وأمثالها شرك محض أو مظنة إشراك.

وعَرَض للاسلام، غير الشرك، أمران خطيران وهما التشدد في الدين بعدما كان يسراً سهلاً، فكانت كل فرقة تأتي تزيد في هذا التشدد حتى صار عسراً صعباً، والأمر الثاني تشويش الدين بكثرة المذاهب والشيع وطرق التصوف.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

أسباب الفتور عند المسلمين كما حددها الكواكبي في "أم القرى"

الأسباب السياسية :

ــ السياسة المطلقة من السيطرة والمسؤولية .

ــ تفرق الأمة إلى عصبيات وأحزاب سياسية .

ــ حرمان الأمة من حرية القول والعمل وفقدانها الأمن والأمل .

ــ فقد العدل والتساوي في الحقوق بين طبقات الأمة .

ــ ميل الأمراء طبعاً للعلماء المدلسين وجهلة المتصوفين .

ــ حرمان العلماء العاملين وطلاب العلم من الرزق والتكريم .

ــ اعتبار العلم عطية يحسن بها الأمراء على الأخصاء وتفويض خدم الدين للجهلاء .

ــ قلب موضوع أخذ الأموال من الأغنياء وإعطائها للفقراء . تكليف الأمراء القضاة والمفتين أموراً تهدم دينهم .

ــ إبعاد الأمراء النبلاء والأحرار وتقريبهم المتملقين والأشرار .

ــ مراغمة الأمراء السراة والهداة والتنكيل بهم .

- فقد قوة الرأي العام بالحجر والتفريق.
- حماقة أكثر الأمراء وتمسكهم بالسياسات الخرقاء.
- إصرار أكثر الأمراء على الاستبداد عناداً واستكباراً.
- إنغماس الأمراء في الترف ودواعي الشهوات وبعدهم عن المفاخرة بغير «الفخفخة» والمال.
- حصر الإهتمام السياسي بالجباية والجندية فقط.

الأسبَاب السِّيَاسيَة وَالإدَاريّة

- توحيد قوانين الإدارة والعقوبات مع اختلاف طبائع أطراف المملكة واختلاف الأهالي في الأجناس والعادات.
- تنويع القوانين الحقوقية وتشويش القضاء في الأحوال المتماثلة.
- التمسك بأصول الإدارة المركزية مع بعد الأطراف عن العاصمة وعدم وقوف رؤساء الإدارة في المركز على أحوال تلك الأطراف المتباعدة وخصائص سكانها.
- التزام أصول عدم توجيه المسؤولية على رؤساء الإدارة والولاة عن أعمالهم مطلقاً.
- تشويش الادارة بعدم الإلتفات لتوحيد الاخلاق

والمسالك في الوزراء والولاة والقواد مع اضطرار الدولة لاتخاذهم من جميع الأجناس والأقوام الموجودين في المملكة بقصد استرضاء الكل.

- إلتزام المخالفة الجنسية في استخدام العمال بقصد تعسر التفاهم بين العمال والأهالي وتعذر الإمتزاج بينهم لتأمن الإدارة غائلة الإتفاق عليها.

- التزام تفويض الإمارات المختصة عادة ببعض البيوت كإمارة مكة وإمارات العشائر الضخمة في الحجاز والعراق والفرات لمن لا يحسن إدارتها لأجل أن يكون الأمير منفوراً ممن ولي عليهم مكروهاً عندهم فلا يتفقون معه ضد الدولة.

- التزام تولية بعض المناصب المختصة ببعض الأصناف كالمشيخة الإسلامية والسر عسكرية لمن يكون منفوراً في صنفه العلماء أو الجند لأجل أن لا يتفق الرئيس والمرؤوس على أمر مهم.

- التمييز الفاحش بين أجناس الرعية في الغنم والغرم.

- التساهل في انتخاب العمال والمأمورين والإكثار منهم بغير لزوم وإنما بقصد إعاشة العشيرة والمحاسيب والمتملقين الملحين.

- التسامح في المكافأة والمجازاة تهاوناً بشؤون الإدارة حسنت أم ساءت كأن ليس للملك صاحب.
- عدم الإلتفات لرعاية المقتضيات الدينية كوضع نظامات مصادمة للشرع بدون لزوم سياسي مهم أو مع اللزوم ولكن بدون اعتناء بتفهيمه للأمة والإعتذار لها جلباً للقناعة والرضاء.
- تضييع حرمة الشرع وقوة القوانين بالتزام عدم اتباعها وتنفيذها والإصرار على أن تكون الإدارة نظامية إسماً إرادية فعلاً.
- التهاون في مجاراة عادات الأهالي وأخلاقهم ومصالحهم استجلاباً لمحبتهم القلبية فوق طاعتهم الظاهرية.
- الغفلة أو التغافل عن مقتضيات الزمان ومباراة الجيران وترفيه السكان بسبب عدم الإهتمام بالمستقبل.
- الضغط على الأفكار المتنبهة بقصد منع نموها وسموها واطلاعها على مجاري الإدارة محاسنها ومعايبها وإن كان الضغط على النمو الطبيعي عبثاً محضاً ويتأتى منه الإغراء والتحفز وينتج عنه الحقد على الإدارة.
- تمييز الأسافل فضلاً وأخلاقاً وعلماً وتحكيمهم في الرقاب الحرة وتسليطهم على أصحاب المزايا وهذا

التهاون بشأن ذوي الشؤون يستلزم تسفل الإدارة.

- إدارة بيت المال إدارة إطلاق بدون مراقبة وجزاف بدون موازنة وإسراف بدون عتاب وإتلاف بدون حساب حتى صارت المملكة مديونة للأجانب بديون ثقيلة توفي بلاداً ورقاباً ودماءً وحقوقاً.

- إدارة المصالح المهمة السياسية والملكية بدون استشارة الرعية ولا قبول مناقشة فيها وإن كانت إدارة مشهودة المضرة في كل حركة وسكون.

- إدارة الملك إدارة مداراة وإسكات للمطلعين على معايبها حذراً من أن ينفثوا ما في الصدور فتعلم العامة حقائق الأمور والعامة من إذا علموا قالوا وإذا قالوا فعلوا وهناك الطامة الكبرى.

- إدارة السياسة الخارجية بالتزلف والإرضاء والمحاباة بالحقوق والرشوة بالإمتيازات والنقود تبذل الإدارة ذلك للجيران بمقابلة تعاميهم عن المشاهد المؤلمة التخريبية وصبرهم على الروائح المنتنة الإدارية. ولولا تلك المشاهد والروائح لما وجد الجيران وسيلة للضغط مع ما ألقاه الله بينهم من العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة.

مِنْ أَجْوَاءِ "طَبَائِعِ الإِسْتِبْدَاد"

ـ [من أقبح أنواع الاستبداد: استبداد الجهل على العلم.. واستبداد النفس على العقل!..].

*

ـ [خلق الله الإنسان حراً، قائده العقل.. فكفر.. وأبى إلا أن يكون عبداً، قائده الجهل؟!].

*

ـ [إن الصدق لا يدخل قصور الملوك؟!..].

ـ [الاستبداد:

يد الله القوية الخفية، يصفع بها رقاب الآبقين من جنة عبوديته إلى جهنم عبودية المستبدين، الذين يشاركون الله في عظمته، ويعاندونه جهاراً!..

وهو نار غضب الله في الدنيا، والجحيم نار غضبه في الآخرة.. وقد خلق الله النار أقوى المطهرات، فيطهر بها في الدنيا دنس من خلقهم أحراراً، وبسط لهم الأرض

واسعة، وبذل فيها رزقهم، فكفروا بنعمته، ورضخوا للاستعباد؟!..].

*

ــ [لقد عدد الفقهاء من لا تقبل شهادتهم، لسقوط عدالتهم، فذكروا حتى من يأكل ماشياً في الأسواق!..

ولكن شيطان الاستبداد أنساهم أن يفسّقوا الأمراء الظالمين فيردوا شهادتهم؟!.. اللّهم إن المستبدين وشركاءهم قد جعلوا دينك غير الدين الذي أنزلت، فلا حول ولا قوة إلا بك!..].

*

ــ [إن الله، جل شأنه، ساوى بين عباده، مؤمنين وكافرين، في المكرمة، بقوله: ﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾.. ثم جعل الأفضلية في الكرامة للمتقين فقط، فقال: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾.. ومعنى التقوى، لغة، ليس كثرة العبادة، كما صار ذلك حقيقة غرسها علماء الاستبداد، القائلين في تفسير [عند الله]: أي في الآخرة، دون الدنيا، ... بل التقوى، لغة: هي الإتقاء، أي الابتعاد عن رذائل الأعمال، احترازاً من عقوبة الله..].

*

- [يرفع الله الناس بعضهم فوق بعض درجات في القلوب، لا الحقوق!..].

*

- [جاء الإسلام مُحْكِماً لقواعد الحرية السياسية، المتوسطة بين الديمقراطية والأرستقراطية، ونزع كل سلطة دينية أو تغلبية تتحكم في النفوس أو الأجسام، ووضع شريعة محكمة إجمالية صالحة لكل زمان وقوم ومكان، وأوجد مدنية فطرية سامية، وأظهر للوجود حكومة الخلفاء الراشدين التي قضت بالتساوي حتى بينهم أنفسهم وبين فقراء الأمة في نعيم الحياة وشظفها، أولئك الخلفاء الذين أحدثوا في المسلمين عواطف أخوة وروابط هيئة اجتماعية اشتراكية لا تكاد توجد بين أشقاء يعيشون بإعالة أب واحد وفي حضانة أم واحدة، لكل منهم وظيفة شخصية، ووظيفة عائلية، ووظيفة قومية.

على أن هذا الطراز السامي من الرياسة هو الطراز النبوي المحمدي، لم يخلفه فيه حقاً غير أبي بكر وعمر، ثم أخذ بالتناقص، وصارت الأمة تطلبه وتبكيه من عهد عثمان إلى الآن، وسيدوم بكاؤها إلى يوم الدين إذا لم تنتبه لاستعواضه بطراز سياسي شوري، ذلك الطراز الذي اهتدت إليه بعض أمم الغرب، تلك الأمم التي، لربما صح أن

نقـول: قـد استفـادت من الإسـلام أكثـر ممـا استفـاده المسلمون..].

*

ـ [إن الإسلامية مؤسسة على أصول الحرية، برفعها كـل سيطرة وتحكم، وبـأمرهـا بـالعـدل والمسـاواة والقسط والإخاء، وبحضها على الإحسان والتحابب... وقد جعلت أصول حكومتها: الشورى الأريستوقراطية، أي شورى أهـل الحل والعقد في الأمة بعقولهم لا بسيوفهم. وجعل أصـول إدارة الأمة: التشريع الديمقراطي، أي الاشتراكي..].

*

ـ [من المعلوم أنه لا يوجد في الإسلاميـة نفوذ ديني مطلقاً في غير: مسائل إقامـة شعائـر الدين، ومنهـا القواعـد العامة التشريعية، التي تبلغ مائة قاعدة وحكم، كل من أجل وأحسن ما اهتدى إليه المشرعون من قبل ومن بعد..].

*

ـ [المستبـد لا يخشى علوم اللغة، إذا لم يكن وراء اللسان حكمة حماس تعقد الألوية، أو سحر بيان يحـل عقد الجيوش.. ولا يخاف من العلوم الدينية المتعلقـة بالمعـاد، المختصة بما بين الإنسان وربه، لاعتقاده أنها لا ترفع غباوة ولا تزيل غشاوة، وإنما يتلهى بهـا المتهوسـون للعلم، حتى

إذا ضاع فيها عمرهم، وامتلأت بها أدمغتهم، وأخذ منهم الغرور ما أخذ، فصاروا لا يرون علماً غير علمهم، فحينئذ يأمن المستبد منهم كما يؤمن شر السكران إذا خمر! . .

على أنه إذا نبغ منهم البعض، ونالوا حرمة بين العوام، لا يعدم المستبد وسيلة لاستخدامهم في تأييد أمره ومجاراة هواه في مقابلة أنه يضحك عليهم بشيء من التعظيم، ويسد أفواهم بلقيمات من فتات مائدة الاستبداد . .

وكذلك لا يخاف المستبد من العلوم الصناعية محضاً، لأن أهلها يكونون مسالمين، صغار النفوس، صغار الهمم، يشتريهم المستبد بقليل من المال والإعزاز.

ولا يخاف من الماديين، لأن أكثرهم مبتلون بإيثار النفس . . ولا من الرياضيين، لأن غالبهم قصار النظر . . ترتعد فرائص المستبد من علوم الحياة، مثل الحكمة النظرية، والفلسفة العقلية، وحقوق الأمم، وطبائع الاجتماع، والسياسة المدنية، والتاريخ المفصل، والخطابة الأدبية، ونحو ذلك من العلوم التي تكبر النفوس وتوسع العقول، وتعرف الإنسان ما هي حقوقه؟ وكم هو مغبون فيها؟ وكيف الطلب؟ وكيف النوال؟ وكيف الحفظ؟؟ . .

وأخوف ما يخاف المستبد من أصحاب هذه العلوم

المنـدفعين منهم لتعليم الناس بـالخطابـة أو الكتـابـة، وهم المعبـر عنهـم في القـرآن «بـالصـالحين» و «المصلحين» في نحو قوله تعالى: ﴿إن الأرض يرثها عبادي الصالحـون﴾. . وفي قـوله: ﴿ومـا كـان ربكم ليهلك القـرى بـظلم وأهلهـا مصلحـون﴾. . ــ وإن كان علمـاء الاستبداد يفسـرون مادة «الصلاح» و «الإصلاح» بكثرة التعبد، كما حولـوا معنى مادة «الفسـاد» و «الإفسـاد» من تخـريب نـظام الله إلى التشـويش على المستبدين!..].

*

ــ [إن بين الاستبـداد والعلم حـربـاً دائمـةً وطـراداً مستمـراً. . يسعى العلمـاء في تنـويـر العقـول، ويجتهـد المستبد في إطفاء نـورها. . والـطرفان يتجـاذبان العـوام. . ومن هم العوام؟؟. .

هم أولئـك الـذين إذا جهلوا خـافـوا، وإذا خـافـوا استسلموا، كما أنهم هم الذين متى علموا قالوا، ومتى قالوا فعلوا!..

العـوام هم قُوَّة المستبـد وقـوتُـه، بهم عليهم يصـول ويـطول، يأسـرهـم فيتهللون لشوكتـه!. . ويغصب أموالهم، فيحمـدونه على إبقـائه حيـاتهم!. . ويهينهـم، فيثنـون على رفعتـه!. . ويغـري بعـضهـم على بـعض، فيـفتـخـرون

بسياسته!.. وإذا أسرف في أموالهم، يقولون: كريماً!.. وإذا قتل منهم ولم يمثل، يعتبرونه رحيماً!.. ويسوقهم إلى خطر الموت، فيطيعونه حذر التوبيخ!.. وإن نقم عليه منهم بعض الأباة، قاتلهم كأنهم بغاة!..

والحاصل، أن العوام يزيحون أنفسهم بأيديهم بسبب الخوف الناشىء عن الجهل والغباوة، فإذا ارتفع الجهل، وتنور العقل، زال الخوف، وأصبح الناس لا ينقادون طبعاً لغير منافعهم، كما قيل: العاقل لا يخدم غير نفسه... وعند ذلك لا بد للمستبد من الاعتزال أو الاعتدال!].

*

ـ [إن خوف المستبد من نقمة رعيته أكثر من خوفهم من بأسه.. لأن خوفه ينشأ عن علمه بما يستحقه منهم، وخوفهم ناشىء عن جهل.. خوفه عن عجز حقيقي فيه، وخوفهم عن توهم التخاذل فقط. وخوفه على فقد حياته وسلطانه، وخوفهم على حياة تعيسة فقط..].

*

ـ [إن خير ما يستدل به على درجة استبداد الحكومات هو: تغاليها في شنآن الملوك، وفخامة القصور، وعظم الحفلات، ومراسيم التشريفات، وعلائم الأبهة، ونحو ذلك من التمويهات التي يسترهب بها الملوك رعاياهم

عـوضاً عن العقـل والمفاداة. وهـذه التمويهـات يلجأ إليهـا المستبد كما يلجأ قليل العز للتكبر، وقليـل العلم للتصوف، وقليل الصدق لليمين، وقليل المال لزينة اللباس.

كـذلـك يستـدل على عـراقـة الأمـة في الاستـعبـاد أو الحرية بـاستنطاق لغتهـا، هل هي قليلة ألفـاظ التعظيم، كـالعـربيـة، مثلاً؟ أم هي غنيـة في عبـارات الخضـوع، كـالفارسيـة؟ وكتلك اللغة التي ليس فيهـا بين المتخاطبين: أنا، وأنت.. بل: سيدي، وعبدكم؟!..].

*

ـ [إن وزير المستبد هو وزير المستبد، لا وزير الأمة كما في الحكومات الدستورية..].

*

ـ [يخف الاستبـداد كلما قـل عدد نفـوس الـرعيـة، وقـل الارتباط بـالأملاك الثـابتة، وقـل التفاوت في الثـروة، وكلما ترقى الشعب في المعارف..].

*

ـ [الأصلاء، باعتبـار أكثريتهم، هم جـرثومـة البلاء في كـل قبيلة، ومن كل قبيـل، لأن بني آدم دامـوا إخـوانـاً متساوين إلى أن ميزت الصدفة بعض أفـرادهم بكثرة النسـل

فنشأت منها القوات العصبية، ونشأ من تنازعها تميز أفراد على أفراد، وحفظ هذه الميزة أوجد الأصلاء.

فالأصلاء، في عشيرة أو أمة، إذا كانوا متقاربي القوات استبدوا على باقي الناس، وأسسوا حكومة أشراف، ومتى وجد بيت من الأصلاء يتميز كثيراً في القوة على باقي البيوت، يستبد وحده ويؤسس الحكومة الفردية، المقيدة إذا كان لباقي البيوت بقية بأس، والمطلقة إذا لم يبق أمامه من يتّقيه.

بناء عليه، إذا لم يوجد في أمة أصلاء بالكلية، أو وجدوا ولكن كان لسواد الناس صوت غالب، أقامت تلك الأمة لنفسها حكومة انتخابية، لا وراثة فيها ابتداء..].

*

ـ [يصرف بعض المستبدين شيئاً في الصدقات وبناء المعابد، سمعة ورياء، وكأنهم يريدون أن يسرقوا، أيضاً، قلوب الناس، بعد سلب أموالهم!.. أو أنهم يرشون الله!.. ألا ساء ما يتوهمون!..].

*

ـ [إن المستبد فرد عاجز، لا حول له ولا قوة إلا بالمتمجدين.. والأمة، أي أمة كانت، ليس لها من يحك جلدها غير ظفرها، ولا يقودها إلا العقلاء بالتنوير والإهداء

والثبات، حتى إذا ما اكفهرت سماء عقول بنيها قيض الله لها من جمعهم الكبير أفراداً كبار النفوس، قادة أبراراً، يشترون لها السعادة بشقائهم، والحياة بموتهم، حيث يكون الله جعل في ذلك لذتهم، ولمثل تلك الشهادة الشريفة، خلقهم، كما خلق رجال عهد الاستبداد فساقاً فجاراً، مهالكهم الشهوات والمثالب.

فسبحان الذي يختار من يشاء لما يشاء، وهو الخلاق العظيم..].

*

ـ [الاستبداد.. لو كان رجلاً، وأراد أن ينتسب، لقال: أنا الشر، وأبي الظلم، وأمي الإساءة، وأخي الغدر، وأختي المسكنة، وعمي الضر، وخالي الذل، وابني الفقر، وبنتي البطالة، وعشيرتي الجهالة، ووطني الخراب، أما ديني وشرفي وحياتي فالمال، المال، المال!..].

*

ـ [إن ضرر النساء بالرجال يترقى مع الحضارة والمدنية على نسبة الترقي المضاعف!.. فالبدوية تشارك الرجل مناصفة في الأعمال والثمرات، فتعيش كما يعيش..

والحضرية، تسلب الرجل، لأجل معيشتها وزينتها، اثنين من ثلاثة، وتعينه في أعمال البيت..

والمدنية، تسلب ثلاثة من أربعة، وتود أن لا تخرج من الفراش..

وهكذا تترقى العواصم في أسر الرجال؟!..

وما أصدق بالمدنية الحاضرة في أوربا أن تسمى بالمدنية النسائية، لأن الرجال فيها صاروا أنعاماً للنساء!..]

*

– [إن الرجال تقاسموا مشاق الحياة قسمة ظالمة..

فأهل السياسة والأديان ومن يلتحق بهم، وعددهم لا يبلغ الخمسة في المائة، يتمتعون بنصف ما يتجمد من دم البشر أو زيادة، ينفقون ذلك في الرفه والإسراف.. مثال ذلك أنهم يزينون الشوارع بملايين المصابيح لمرورهم فيها أحياناً، متراوحين بين الملاهي والمواخير، ولا يفكرون في ملايين من الفقراء يعيشون في بيوتهم في ظلام.

ثم أهل الصنائع النفيسة والكمالية والتجار الشرهون والمحتكرون، وأمثال هذه الطبقة، يقدَّرون كذلك بخمسة في المائة، يعيش أحدهم بمثل ما يعيش به العشرات أو المئآت أو الألوف من الصناع والزراع..

وجرثومة هذه القسمة المتفاوتة المتباعدة الظالمة هي الاستبداد، لا غيره..

وهناك أصناف من الناس لا يعملون إلا قليلاً، إنما

يعيشون بالحيلة، كالسماسرة والمشعوذين باسم الأدب أو الدين، وهؤلاء يقدرون بخمسة عشر في المائة، أو يزيدون على أولئك..

نعم، لا يقتضي أن يتساوى العالم الذي صرف زهوة حياته في تحصيل العلم النافع أو الصنعة المفيدة بذلك الجاهل النائم في ظل الحائط، ولا ذاك التاجر المجتهد المخاطر بالكسول الخامل، ولكن العدالة تقتضي غير ذلك التفاوت، بل تقتضي الإنسانية أن يأخذ الراقي بيد السافل فيقربه من منزلته، ويقاربه في معيشته، ويعينه على الاستقلال في حياته..].

*

ـ [لا! لا!..

لا يطلب الفقير معاونة الغني، إنما يرجوه أن لا يظلمه، ولا يلتمس منه الرحمة، إنما يلتمس العدالة، ولا يؤمل منه الإنصاف، إنما يسأله أن لا يميته في ميدان مزاحمة الحياة!..].

*

ـ [المال يستمد من الفيض الذي أودعه الله تعالى في الطبيعة ونواميسها، ولا يملك، أي لا يتخصص بإنسان إلا بعمل فيه أو في مقابله..].

*

ـ [إن أعمال البشر في تحصيل المال ترجع إلى ثلاثة أصول:

١ ـ استحضاره المواد الأصلية..

٢ ـ تهيئته المواد للانتفاع بها..

٣ ـ توزيعها على الناس..

وهي الأصول التي تسمى بالزراعة والصناعة والتجارة.. وكل وسيلة خارجة عن هذه الأصول وفروعها الأولية فهي وسائل ظالمة لا خير فيها..].

*

ـ [تراكم الثروات المفرطة، مولد للاستبداد، ومضر بأخلاق الأفراد..].

*

ـ [جاءت الإسلامية بقواعد كلية، تصلح للإحاطة بأحكام كافة الشؤون، حتى الجزئية الشخصية، وأناطت تنفيذها بالحكومة.

*

ـ [إن المعيشة الاشتراكية هي من أبدع ما يتصوره العقل..]!

*

ـ [لقد جعل الله الأراضي ممرحاً لكافة المخلوقات..].

*

ـ [لا يجوز أن يتجاوز المال قدر الحاجة بكثير..].

*

ـ [بالربا تربو الثروات، فيختل التساوي أو التقارب بين الناس..].

*

ـ [ضرر الثروات الفردية، في جمهور الأمم، أكبر من نفعها، لأنها تمكن الاستبداد الداخلي، فتجعل الناس صنفين: عبيداً، وأسياداً.. وتقوي الاستبداد الخارجي، فتسهل للأمم التي تغنى بغنى أفرادها التعدي على حرية واستقلال الأمم الضعيفة، وهذه مقاصد فاسدة في نظر الحكمة والعدالة، وذلك يقتضي تحريم الربا تحريماً مطلقاً..].

*

– [الانتظام العام..

هو معيشة «الاشتراك العمومي»، التي أسسها الإنجيل بتخصيصه عشر الأموال للمساكين، ولكن لم يكد يخرج ذلك من القوة إلى الفعل..

ثم أحدث الإسلام سنة الاشتراك على أتم نظام، ولكن لم تدم أيضاً أكثر من قرن واحد، كان فيه المسلمون لا يجدون من يدفعون لهم الصدقات والكفارات، وذلك أن الإسلامية قد أسست حكومة أرستقراطية المبنى، ديمقراطية الإدارة، فوضعت للبشر قانوناً مؤسساً على قاعدة: أن المال هو قيمة الأعمال، ولا يجتمع في يد الأغنياء إلا بأنواع من الغلبة والخداع..

فالعدالة المطلقة تقتضي أن يؤخذ قسم من مال الأغنياء ويرد على الفقراء، بحيث يحصل التعديل، ولا يموت النشاط للعمل.

وهذه القاعدة يتمنى ما هو من نوعها أغلب العالم المتمدن الإفرنجي، وتسعى وراءها جمعيات تطلب أن تكون الأراضي والأملاك الثابتة وآلات المعامل الصناعية الكبيرة مشتركة الشيوع بين عامة الأمة، وأن الأعمال والثمرات تكون موزعة بوجوه متقاربة بين الجميع، وأن

الحكـومة تضـع قوانين لكـافـة الشؤون، حتى الجـزئيـات، وتقوم بتنفيذها.

وهذه الأصول، مع بعض التعديل، قررتها الإسلامية ديناً..].

*

ـ [حرص التموُّل، وهو الطمع القبيح، يخف كثيـراً عند أهل الحكومات العادلة المنتظمة، ما لم يكن فساد الأخلاق متغلباً على الأهالي، كأكثر الأمم المتمـدنة في عهـدنا، لأن فساد الأخلاق يزيد في الميل إلى التحول في نسبة الحاجـة الإسرافية، ولكن تحصيـل الثروة الـطائلة في عهد الحكـومة العادلة عسير جداً، وقـد لا يتأتى إلا من طـريق المرابـاة مع الأمم المنحـطة، أو التجارة الكبيـرة التي فيها نـوع احتكار، أو الاستعمار في البلاد البعيدة، مع المخاطرات..

وحرص التمول القبيـح يشتد كثيـراً في رؤوس الناس في عهـد الحكومـات المستبدة، حيث يسهـل فيها تحصيـل الثـروة بـالسـرقـة من بيت المـال وبـالتعـدي على الحقـوق العامة، أو بغصب ما في أيدي الضعفاء!..].

*

ـ [الأغنياء..

أعداء المستبد فكراً، وأوتاده عملاً!..

فهم ربائط المستبد، يذلهم فيئنون، ويستدرهم فيحنون، . . ولهذا يرسخ الذل في الأمم التي يكثر أغنياؤها؟! . .

أما الفقراء . .

فيخافهم المستبد خوف النعجة من الذئاب، ويتحبب إليهم ببعض الأعمال التي ظاهرها الرأفة، يقصد بذلك أن يغضب أيضاً قلوبهم التي لا يملكون غيرها.

والفقراء، كذلك، يخافونه خوف دناءة ونذالة، خوف البغاث من العقاب، فهم لا يجسرون على الافتكار، فضلاً عن الإنكار، كأنهم يتوهمون أن داخل رؤوسهم جواسيس عليهم! . .].

ـ [قديماً لم تكن هناك أهمية للثروة العمومية، أما الآن، وقد صارت المحاربات محض مغاليات علم ومال، فأصبح للثروة العمومية أهمية عظمى لأجل حفظ الاستقلال . . والأمم المأسورة لا نصيب لها من الثروة العمومية، بل منزلتها في المجتمع الإنساني كأنعام تتناقلها الأيدي . .].

*

ـ [للمال الكثير آفات على الحياة الشريفة ترتعد منها فرائص أهل الفضيلة والكمال، الذين يفضلون الكفاف

من الرزق، مع حفظ الحرية والشرف، على امتلاك دواعي التـرف والسرف، وينظرون إلى المال الزائد عن الحاجة الكمالية، إنه بلاء في بلاء في بلاء!.. أي أنه بلاء من حيث التعب في تحصيله، وبلاء من حيث القلق على حفظه، وبلاء من حيث الافتكار بإنمائه..

وأما المكتفي فيعيش مطمئناً مستريحاً آمناً بعض الأمن على دينه وشرفه وأخلاقه..].

*

ـ [لا يكون الإنسان حراً تماماً ما لم تكن له صنعة مستقل فيها..].

*

ـ [الاستبداد..

داء أشد وطأة من البلاء، أكثر هولاً من الحريق، أعظم تخريباً من السيل، أذل للنفوس من السؤال..

داء إذا نزل بقوم سمعت أرواحهم هاتف السماء ينادي: القضاء! القضاء!.. والأرض تناجي ربها بكشف البلاء..

وأسعد الناس، في عهد الاستبداد، هم أولئك الذين يتعجلهم الموت فيحسدهم الأحياء؟!..].

*

- [وضع الناس الحكومات لأجل خدمتهم.. والاستبداد قلب الموضوع، فجعل الرعية خادمة للرعاة، فقبلوا وقنعوا؟!..].

*

- [قد يظن بعض الناس أن للاستبداد حسنات مفقودة في الإدارة الحرة، فيقولون مثلاً: الاستبداد يلين الطباع ويلطفها!..

والحق، أن ذلك يحصل فيه عن فقد الشهامة، لا عن فقد الشراسة؟!..

ويقولون: الاستبداد يعلم الصغير الجاهل حسن الطاعة والانقياد للكبير الخبير..

والحق، أن هذا فيه عن خوف وجبانة، لا عن اختيار وإذعان؟!..

ويقولون: هو يربي النفوس على الاعتدال والوقوف عند الحدود..

والحق، أن ليس هناك غير انكماش وتقهقر؟!..

ويقولون: الاستبداد يقلل الفسق والفجور..

والحق، أنه عن فقر وعجز، لا عن عفة ودين؟!..

ويقولون: يقلل التعديات والجرائم..

والحق، أنه يمنع ظهورها ويخفيها، فيقلل تعديدها، لا أعدادها؟!..].

*

ـ [ولما كان ضبط أخلاق الطبقات العليا من الناس أهم الأمور، أطلقت الأمم حرية الخطابة والتأليف والمطبوعات، مستثنية القذف فقط.. ورأت أن تحمل مضرة الفوضى في ذلك خير من التحديد، لأنه لا مانع للحكام أن يجعلوا الشعرة من التقييد سلسلة من حديد، يخنقون بها عدوتهم الطبيعية، أي الحرية.. وقد حمى القرآن قاعدة الإطلاق بقوله الكريم: ﴿**ولا يضار كاتب ولا شهيد**﴾..

*

ـ [إن الاشتراك هو أعظم سر في الكائنات، به قيام كل شيء، ما عدا الله وحده..].

*

ـ **الشرق مريض.. لماذا؟؟..**

من قائل: الشرق مريض، وسببه الجهل..

ومن قائل: الجهل بلاء، وسببه قلة المدارس..

ومن قائل: قلة المدارس عار، وسببه عدم التعاون على إنشائها من قبل الأفراد، أو من قبل ذوي الشأن..

وهذا أعمق ما يخطه قلم الكاتب الشرقي، كأنه وصل إلى السبب المانع الطبيعي أو الاختيارى.

والحقيقة أن هناك سلسلة أسباب أخرى، حلقتها الأولى: الاستبداد..

وكاتب آخر يقول: الشرق مريض، وسببه فقد التمسك بالدين، ثم يقف. مع أنه لو تتبع الأسباب لبلغ إلى الحكم بأن التهاون في الدين أولاً وآخراً ناشىء من الاستبداد..

وآخر يقول: إن السبب فساد الأخلاق.. وغيره يرى أنه: فقد التربية.. وسواه ظن أنه الكسل..

والحقيقة، أن المرجع الأول في الكل هو الاستبداد، الذي يمنع حتى أولئك الباحثين عن التصريح باسمه المهيب؟!..].

*

ـ [لقد سلك الأنبياء، عليهم السلام، في إنقاذ الأمم من فساد الأخلاق، مسلك الابتداء.. أولاً بفك العقول من تعظيم غير الله والإذعان لسواه، وذلك بتقوية حسن الإيمان، المفطور عليه وجدان كل إنسان..

ثم جهدوا في تنوير العقول بمبادىء الحكمة،

وتعريف الإنسان كيف يملك إرادته، أي حريته في أفكاره، واختياره في أعماله، وبذلك هدموا حصون الاستبداد، وسدوا منبع الفساد.

ثم بعد إطلاق زمام العقول، صاروا ينظرون إلى الإنسان بأنه مكلف بقانون الإنسانية، ومطالب بحسن الأخلاق، فيعلمونه ذلك بأساليب التعليم المقنع، وبث التربية التهذيبية].

فهرس الأعلام

[أ]

[ب]

[ع]

[غ]

[ف]

[ق]

[ك]

[ل]

[م]

مَراجِع الكِتاب

● كتب:

- الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي، طبعة بيروت، ١٩٧٥.
- مقدمة «طبائع الاستبداد» الدكتور عبد الرحمن الكواكبي (الحفيد)، حلب، ١٩٥٧.
- المجددون في الاسلام، امين الخولي، القاهرة، ١٩٦٥.
- تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر، جرجي زيدان، القاهرة، ١٩٢٢.
- عبد الرحمن الكواكبي، الدكتور سامي الدهان، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٤.
- عبد الرحمن الكواكبي شهيد الحرية ومجدد الاسلام، الدكتور محمد عمارة، دار الوحدة، بيروت ١٩٨٤.
- أزمة الفكر ومشكلات السلطة السياسية في المشرق العربي في عصر النهضة، الدكتور محمد مخزوم، معهد الانماء العربي، بيروت، ١٩٨٦.
- الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في لبنان وسوريا

ومصر، ز. ل. ليفين، ترجمة بشير السباعي، دار ابن خلدون، بيروت، ١٩٧٨.

- الفكر العربي في العصر الحديث، الدكتور منير موسى، دار الحقيقة، بيروت، ١٩٧٣.

- زعماء الاصلاح في العصر الحديث، أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٥.

- الكواكبي (سلسلة «ديوان النهضة»)، دار العلم للملايين، بيروت، تقديم أدونيس وخالدة سعيد، بيروت، ١٩٨٢.

- حول التاريخ والتقدم في الوطن العربي، الدكتور فهمي جدعان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩١.

- عبد الرحمن الكواكبي، سامي الكيالي، مقالة منشورة في كتاب «أعلام النهضة الحديثة»، دار الحمراء، بيروت، ١٩٩١، وذلك نقلاً عن مجلة «الكتاب»، ج ٣، ١٩٤٧، ص ٤٣٧ ـ ٤٤٨.

● دوريات:

- منزلة الحرية عند عبد الرحمن الكواكبي، أحمد الحذيري، دراسة منشورة في «الفكر العربي

المعاصر»/ العدد ٧٤ ـ ٧٥، ١٩٩٠، ص ٨٤ ـ ٩١.

ـ عبد الرحمن الكواكبي: رؤية جديدة لمنهجه الاصلاحي، الدكتور محمود مصطفى حلاوي، دراسة منشورة في «دراسات عربية» العدد/ ٢ ـ السنة الرابعة والعشرون، ١٩٨٧.

فهرس المحتويات




Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

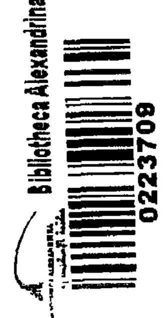
هذه الموسوعة

على الرغم مما كتب عنه، ومما دار حوله من أبحاث جمة، فإن عصر النهضة العربية في القرن التاسع عشر وحتى مطلع هذا القرن، لا زال في أمس الحاجة إلى الدراسة المعمّقة، والنظرة النقدية الرامية إلى تبيان ما له وما عليه. فهو، بإشكالياته ورموزه والمسائل التي تطارحتها شخصياته، يبقى عصراً ملتبساً إذا صح التعبير. فالمسائل الفكرية/ الدينية/ الفلسفية/ السياسية/ الاجتماعية/ التي شكلت الهمّ الأساس لمفكري ذلك العصر، لا تزال بحاجة إلى فحص ودرس، وإلى النظرة النقدية العقلانية. نقول ذلك مع معرفتنا بأن (قضايا القلق) التي عاشت في ذلك العصر لا تزال هي نفسها ــ وفي جانب كبير منها ــ تعيش في هذا العصر، وتسبب قلقاً كبيراً لمثقفيه.

انطلاقاً من ذلك، رأينا أن نقدم هذه الموسوعة حول عصر النهضة العربية، الجديدة في أسلوبها وفي منهجها النقدي وفي إحاطتها الشاملة بكل ما يمت إلى الإشكاليات والقضايا التي أقلقت مفكري ذلك العصر. ونحن إذ نأمل بأن تحظى هذه الموسوعة بثقة القراء العرب وبأن تقدم شيئاً جديداً يفيد الباحث المتخصص كما يفيد الطالب والمثقف، نعد بأن تصدر هذه الموسوعة تباعاً، وعلى أن تتناول المفكرين التالية أسماؤهم: جمال الدين الأفغاني، رفاعة رافع الطهطاوي، محمد عبده، عبد الرحمن الكواكبي، محمد رشيد رضا، قاسم أمين، أديب إسحق، جرجي زيدان، خير الدين التونسي، علي مبارك، شكيب ارسلان، شبلي الشميل، فرح أنطون، بطرس البستاني، طه حسين.



الشركة العالمية للكتاب ش.م.ل
طباعة - نشر - توزيع
مكتبة المدرسة - دار الكتاب العالمي
الدار الافريقية العربية



تصميم الغلاف: الفنان عمران القيسي